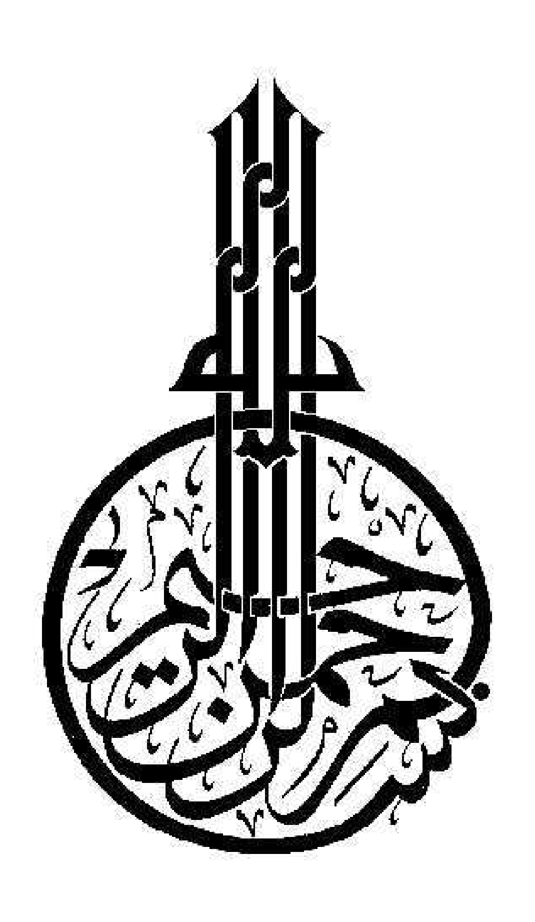
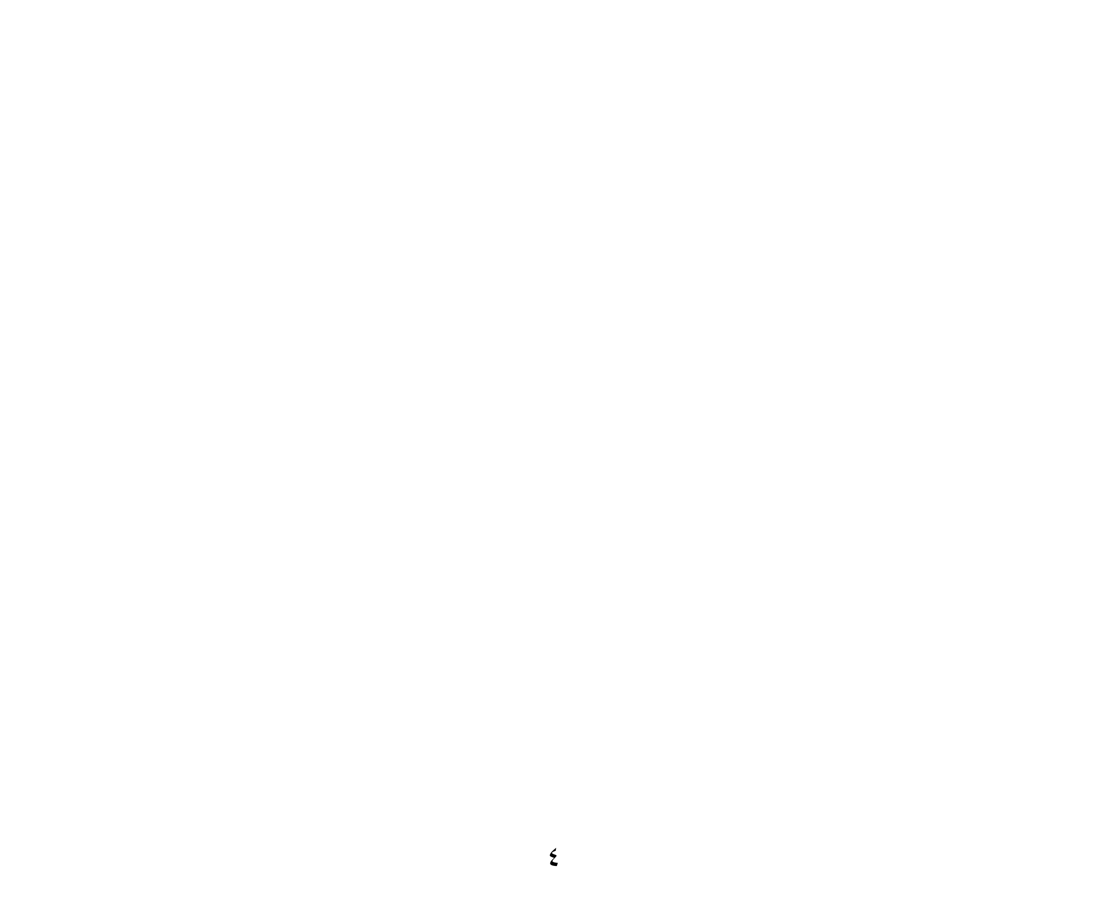


كاملة الكواري







مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على نبينا المصطفى، وعلى آله وصحبه أجمعين:

أما بعد: فإن علم أصول الفقه من أجل العلوم وأرفعها، وقد كُتِبَتْ فيه المصنفات على مناهج التأليف المعروفة، ونظرًا لحاجة المبتدئين إلي كتاب يشتمل على أغلب مباحث هذا العلم ويكون سهل العبارة، فقد اسْتَخَرْتُ الله أن أَكْتُبَ ملخصًا للراغب في معرفة هذا العلم، وقد جمعته من «روضة الناظر وجنة المناظر» لابن قدامة المقدسي، و«إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول» لمحمد بن علي الشوكاني، و«الوجيز في أصول التشريع الإسلامي» للدكتور محمد حسن هيتو، و«الوجيز في أصول الفقه» للدكتور عبد الكريم بن زيدان، و«شرح الأصول من علم الأصول» للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ومن «إمتاع العقول بروضة الأصول» لعبد القادر بن شيبة الحمد، و«المهذب في علم أصول الفقه المقارن» للأستاذ الدكتور عبد الكريم بن علي النملة، و«تيسير علم أصول الفقه» لعبد الله بن يوسف الجديع، و«شرح الكوكب المنير» للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، و«مباحث في الأدلة المختلف فيها» للدكتور حسنين محمود حسنين، و«الواضح في أصول الفقه للمبتدئين» للدكتور محمد بن سليمان الأشقر.

وأسأل الله تعالى أن ينفع بهذا الكتاب، إنه سميع قريب.

كاملة الكواري

تمهيد

استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها المعتبرة شرعًا لا يكون عن هوى وكيفما اتفق، بل لا بد من مسالكَ معينة يسلكها المجتهدُ، وقواعدَ يسترشد بها، وضوابطَ يلتزم بمقتضاها، وبهذا يكون اجتهاده مقبولًا، ووصوله إلى الأحكام الصحيحة ممكنًا ميسورًا.

والعلم الذي يعْنى ببحث مصادر الأحكام وحجيتها ومراتبها في الاستدلال بها، وشروط هذا الاستدلال، ويرسم مناهجَ الاستنباط، ويستخرج القواعد المعينة على ذلك والتي يلتزم بها المجتهد عند تعرفه على الأحكام من أدلتها التفصيلية هو (علم أصول الفقه)، ولهذا كان هذا العلمُ كما قال العلامة ابن خلدون: من أعظم العلوم الشرعية، وأجلّها قدرًا، وأكثرها فائدة.

وحقيقة أصول الفقه لا تخرج عَمَّا بَيَّنَّاهُ، ولكن الأصوليِّينَ يذكرون له تعريفًا اصطلاحيًّا باعتباره لقبًا واسمًا لِعِلْمٍ مخصوص من علوم الشريعة، ويمهدون لهذا التعريف ببيان معناه، باعتباره مُرَكَّبًا إِضَافِيًّا مكونًا من كلمة: «أصول» وهي المضاف، وكلمة «الفقه» وهي المضاف إليه، إذًا فقد عُرِّفَ بالإضافة.

والحق: أن هذا المسلك يفيد الطالبَ المبتدئ من جهة تعريفه باصطلاحات القوم وأهل هذا الفن، فلا يستوحش منها إذا رجع إلى كتبهم، ولهذا فقد آثَرْنَا أن نجاريَهم في هذا النهج، فنذكر تعريفَ «أصول الفقه» باعتباره مُرَكَّبًا إِضَافِيًّا، ثم تعريفه باعتباره لَقَبًا على الْعِلْمِ الخاصِّ، الذي نحن بسبيل دراسته.

تعريف أصول الفقه باعتباره مُرَكَّبًا إِضَافِيًّا:

وتعريفه بهذا الاعتبار يستلزم تعريف جُزْئَيْهِ: «أصول»، «الفقه».

فالأصول: جمع أصل، وهو في اللغة: ما يَبْتَنِي عليه غيرُه، سواء أكان الابتناء حِسِّيًّا أم عقليًّا، وفي عُرْفِ العلماء واستعمالاتهم يراد بكلمة «الأصل» عدةُ مَعَانٍ منها:

أ- **الدليل**: يقال: أصل هذه المسألة الإجماع، أي: دليلها الإجماع. وبهذا المعني قيل: أصول الفقه، أي أدِلته؛ لأن الفقه ينبني على الأدلة ابتناء عقليًّا.

ب- **الراجح**: مثل قولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح في الكلام حَمْله على الحقيقة لا المجاز، ومنه: الكتاب أصلٌ بالنسبة إلى القياس، أي: الراجح هو الكتاب.

جـ- **القاعدة**: يقال: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي: على خلاف القاعدة العامة، وقولهم: الأصل أن الفاعل مرفوع، أي أن القاعدة العامة المستمرة: هي رفع الفاعل، أو أن رفع الفاعل من قواعد علم النحو.

د- **المستصحَب**: يقال: الأصل براءة الذمة، أي يُسْتَصْحَبُ خُلُوُّ الذمة من الانشغال بشيء حتى يثبت خلافه.

أما «الفقه» في اللغة فهو: العلم بالشيء، والفَهْمُ له، ولكنَّ استعماله في القرآن الكريم يرشد إلى أن المرادَ منه ليس مطلقَ الْعِلْمِ، بل دقة الفهم، ولطف الإدراك، ومعرفة غَرَضِ المتكلم، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١] وقوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨].

أما «**الفقه**» في اصطلاح العلماء: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية» أو هو هذه الأحكام نفسُها.

والأحكام: جمع حُكْمٍ، وهو: إثبات أمر لآخَر، إيجابًا أو سلبًا، مثل قولنا: الشمس مُشْرِقَةٌ أو غير مشرقة، والماء ساخن أو غير ساخن.

والمراد بالأحكام هنا: ما يُثْبَتُ لأفعال المُكَلَّفِينَ من وجوب أو نَدْبٍ أو حُرْمَة أو كراهة أو إباحة، أو صِحَّة أو فساد أو بُطْلاَنٍ.

ولا يُشْتَرَطُ العلمُ بجميع الأحكام الشرعية لصحة إطلاق كلمة الفقه؛ فالعلم بجملة منها يُسَمَّى فقهًا، كما تسمى هذه الجملة فقهًا أيضًا، ويسمى صاحبها فقيهًا ما دامت عنده ملكة الاستنباط.

وَقُيِّدَتِ الأحكامُ بكونها شرعية؛ للدلالة على أنها منسوبة إلى الشرع، أي: مأخوذة منه رأسًا أو بالواسطة، فلا تدخل في التعريف الأحكامُ العقليةُ، كالعلم بأن الكل أكبر من الجزء، وأن الواحد نصف الاثنين، وأن العالَمَ حادث، ولا الأحكام الحسية؛ أي: الثابتة بطريق الحس، كَعِلْمِنَا أن النار مُحْرِقَةٌ، ولا الأحكام الثابتة بطريق التجربة؛ كالعلم بأن السم قاتل، ولا الأحكام الوضعية؛ أي: الثابتة بالوضع، كالعلم بأن كان وأخواتها ترفع المبتدأ وتنصب الخبرَ.

وَيُشْتَرَطُ في هذه الأحكام الشرعية أن تكون «عَمَلِيَّةً»، أي متعلقة بأفعال المكلَّفِين: كصلاتهم وبيوعهم وأشْرِبَتِهِمْ وجناياتهم؛ أي: ما كان منها من العبادات أو المعاملات، فلا يدخل فيها ما يتعلق بالعقيدة، وهي الأحكام الاعتقادية: كالإيمان بالله واليوم الآخر، ولا ما يتعلق منها بالأخلاق وهي الأحكام الأخلاقية؛ كوجوب الصدق، وحرمة الكذب، فهذه أو تلك لا تُبْحَثُ

في علم الفقه، وإنما تُبْحَثُ في علم التوحيد أو الكلام، إن كانت أحكامًا اعتقادية، وفي علم الأخلاق أو التصوف إن كانت أحكامًا أخلاقية.

وَيُشْتَرَطُ في هذه الأحكام الشرعية العملية أن تكون مكتسبة؛ أي: مستفادة من الأدلة التفصيلية بطريق النظر والاستدلال.

ويترتب على هذا الشرط: أن علم الله بالأحكام أو علم الرسول بها أو علم المقلدين بها، كُلُّ ذلك لا يُعْتَبَرُ في الاصطلاح فقهًا، ولا يسمى صاحبها فقيهًا، فَعِلْمُ الله لازم لذاته، وهو يعلم الحكمَ والدليلَ، وَعِلْمُ الرسول مستفادٌ من الوحي لا مُكْتَسَبٌ من الأدلة، وَعِلْمُ المُقَلِّدِ مأخوذٌ بطريق التقليد لا بطريق النظر والاجتهاد.

والأدلة التفصيلية: هي الأدلة الجزئية التي يتعلق كُلٌّ منها بمسألة خاصة، وينص على حكم معين لها، مثل:

أ- قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فهذا دليل تفصيلي، أي دليل جزئي يتعلق بمسألة خاصة: وهي نكاح الأمهات، ويدل على حكم معين: هو حرمة نكاح الأمهات.

ب- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾[الإسراء: ٣٢] دليل جزئي يخص مسألةً معينة: وهي الزنى، ويدل على حُكْمٍ خاصٍّ بها: وهو حرمة الزنى.

جـ- وقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠] دليل جزئي يتعلق بمسألة معينة: هي إعداد القوة من قِبَلِ الجماعة،

ويدل على حكم معين خاص بها: وهــو وجــوب إعــداد القــوة مــن قِبَـلِ الجماعـة لإرهاب العدو.

د- وقوله عليه الصلاة والسلام: «**الْعَمْدُ قَـوَدٌ**» دليـل جزئـي يتعلـق بمـسألة خاصة: وهي القتل الْعَمْدُ، ويدل على حكمها: وهو وجوب القصاص.

هـ- الإجماع على أن ميراث الجدة السدس، دليل جزئي يخص مـسألةً مُعَيَّنَـةً: هي ميراث الجدة، ويدل على حكمها: وهو وجوب إعطاء الجدة السدس.

فالأدلة التفصيلية: هي التي تدلنا على حُكْمِ كُلِّ مسألة، وَمِنْ ثَمَّ فهي موضوعُ بَحْثِ الفقيه لِيَتَعَرَّفَ على الأحكام التي جاءت بها، مُسْتَعِينًا على ذلك بما قَرَّرَهُ علمُ الأصول من قواعدِ الاستنباط ومناهجَ للاستدلال.

أما الأصولي فلا يبحث في هذه الأدلة، وإنما يبحـث في الأدلـة الإجماليـة؛ أي: الكلية؛ ليتعرف على ما فيها من أحكام كلية، ليضعَ القواعـدَ التـي يطبقهـا الفقيـهُ على الأدلة الجزئية حتى يصل إلى معرفة الحكم الشرعي.

تعريف «أصول الفقه» اصطلاحًا:

أما تعريفه اللقبي، أي: باعتباره لَقَبًا على علم مخصوص: فهو العلم بالقواعـد والأدلة الإجمالية، التي يُتَوَصَّلُ بها إلى استنباط الفقه، كما يطلق على هـذه القواعـد والأدلة الإجمالية.

والقواعد: قضايا كليـة ينطبـق حُكْمُهَـا عـلى الجزئيـات التـي تنـدرج تحتهـا، فنعرف بها حُكْمَ هذه الجزئيات، ومن أمثلة ذلك:

قاعدة: «الأمر يفيد الوجوب إلا إذا صرفته قرينة عن ذلـك»، فهـذه القاعـدة ينطبق حُكْمُهَا على جميع النصوص الجزئية التي تندرج تحـت هـذه القاعـدة، مثـل

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٦]، فجميع صِيَغِ الأمر المجرَّدة تندرج تحت هذه القاعدة، وَيُعْرَفُ بذلك وجوبُ ما تعلقت به صيغةُ الأمر: كوجوب الوفاء بالعقود ووجوب الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الرسول.

ومثل قاعدة: «النهي يفيد التحريم إلا إذا وُجِدَتْ قرينةٌ تَصْرِفُهُ عن التحريم» فهذه القاعدة تنطبق على النصوص الناهية المجردة، وَيُعْرَفُ بهذا الانطباق حُرْمَةُ ما تعلقت به صيغةُ النهي، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩] فيكون حُكْمُ الزنى الحرمةَ، وَحُكْمُ أَكْلِ أموال الناس بالباطل الحرمةَ أيضًا.

وبهذه القواعد: يَتَوَصَّلُ المجتهدُ إلى استنباط الفقه، أي إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، فَإِنْ أراد المجتهدُ – مثلاً – أن يعرف حُكْمَ الصلاة قرأ قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فيقول: ﴿أَقِيمُوا﴾: صيغة أمر مجردة، وقاعدة: «الأمر للوجوب إلا لقرينة صارفة» تنطبق عليها، فينتج عن ذلك: أن القيام بالصلاة واجب.

أما الأدلة الإجمالية: فهي مصادر الأحكام الشرعية، كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، والعلم بها يكون من حيث العلم بحجيتها ومنزلتها في الاستدلال بها، ووجوه دلالة النص حسب اختلاف أحوال هذه الدلالة، ومعنى الإجماع وشروطه، وأنواع القياس وعلته، وطرق التعرف على هذه العلة، وغير ذلك من الأبحاث المتعلقة بالقياس وبسائر الأدلة الإجمالية.

فالأصولي: يبحث عن الأدلة الإجمالية من حيث دلالتها على الأحكام الشرعية من أدلتها الجزئية.

والفقيه: يبحث في الأدلة الجزئية ليستنبط الأحكامَ الجزئيةَ منها، مُسْتَعِينًا بالقواعد الأصولية، والإحاطة بالأدلة الإجمالية ومباحثها.

الغرض من دراسة أصول الفقه ومدى الحاجة إليه:

يتضح مما قلنا – سابقًا -: أن الغرض من وضع أصول الفقه هو الوصول إلى الأحكام الشرعية العملية، بوضع القواعد والمناهج الموصِّلة إليها، على وجه يَسْلَمُ به المجتهدُ من الخطأ والعثار.

فالفقه والأصول يتفقان على أن غرضهما التوصلُ إلى الأحكام الشرعية، إلا أن الأصول تُبَيِّنُ مناهجَ الوصول وطرقَ الاستنباط، والفقه: يستنبط الأحكام فعلًا على ضوء المناهج التي رسمها عِلْمُ الأصول، وبتطبيق القواعد التي قَرَّرَهَا.

ولا يقال: لم تَعُدْ هناك حاجةٌ إلى هذا العلم بعد القول بسد باب الاجتهاد؛ لأننا نقول: إن الاجتهاد باقٍ إلى يوم القيامة ولكن بشروطه، وَمَنْ أفتى بسد باب الاجتهاد قاله اجتهادًا عندما رأى جُرْأَةَ الجُهَّالِ على شرع الله، وتشريع الأحكام بالهوى، وادعاء الاجتهاد من قِبَلِ أُنَاسٍ لا يعرفون منه إلا الاسمَ.

وَمَنْ لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد فهو بحاجة – أيضًا – إلى معرفة هذا العلم والوقوف على قواعده؛ حتى يعرفَ مآخذَ أقوال الأئمة وأساسَ مذاهبهم، وقد يستطيع المقارنةَ والترجيحَ بين هذه الأقوال، وتخريجَ الأحكام على ضوء مناهج الأئمة التي اتبعوها في تقرير الأحكام واستنباطها.

وكما أن المَعْنِيَّ بالأحكام الشرعية لا غِنَى له عن هذا العلم، فإن المَعْنِيَّ بالقوانين الوضعية مِنْ مُحَامٍ أو قَاضٍ أو مدرس يحتاج هو الآخر إلى هذا العلم؛ لأن القواعدَ والأصولَ التي قَرَّرَهَا عِلْمُ الأصول، مثل: القياس وأصوله، والقواعد الأصولية لتفسير النصوص، وطرق دلالة الألفاظ والعبارات على معانيها، ووجوه هذه الدلالة، وقواعد الترجيح بين الأدلة، كل ذلك وغيره تَلْزَمُ الإحاطةُ به من قِبَلِ مَنْ يتصدى للقوانين الوضعية، ويريد الوصولَ إلى تفسيرها ومعرفة ما انْطَوَتْ عليه من الأحكام، ولهذا فَقَدِ اعْتَنَتْ كليات الشريعة والحقوق في العراق والشام ومصر وغيرها بتدريس هذا العلم لطلابها.



حَقِيقَةُ الْحُكْمِ وَأَقْسَامُهُ

ينقسم الحكم الشرعي إلى قسمين: تكليفي ووضعي.

تعريف الحكم التكليفي:

هو خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير.

أَقْسَامُ الْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ:

ينقسم **الْحُكْمُ التَّكْلِيفِيُّ** إلى خمسة أقسام وهي: الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح.

١- الواجب:

والواجب لغةً: الساقط واللازم:

ومن الشواهد على ذلك قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج: ٣٦] فإذا وَجَبَتْ، أي: سَقَطَتْ.

والواجب بمعني اللازم: أن تقول مثلًا: «بر الوالدين واجب» أي: لازم.

واصطلاحًا: ما أَمَرَ به الشارعُ على وجه الإلزام والحَتْمِ.

والواجب يُثَابُ فاعله امتثالًا، ويستحق العقابَ تَارِكُهُ.

وقولنا: «ويستحق العقابَ تاركُه»: ولم نقل: «يُعَاقَبُ»؛ لأنه من الجائز أن الله قد يعفو عنه. فهو مستحق للعقاب، لكن قد يُعَاقَبُ وقد لا يُعَاقَبُ.

وما يوجد في بعض عبارات الأصوليين: «وَيُعَاقَبُ تاركُه»: فمراده: يستحق العقابَ على تركه.

والواجب يُسَمَّى: فرضًا، فالفرض والواجب مترادفان، والفريضة كذلك.

وقيل: إن الفرض والفريضة ما ثَبَتَ بدليل قَطْعِيٍّ الثبوت وَقَطْعِيِّ الدلالة، وأما ما لم يَثْبُتْ بدليل قَطْعِيٍّ فليس بفريضة، بل يقال: واجب.

٢- المندوب:

والمندوب لغةً: المدعو.

واصطلاحًا: ما أَمَرَ به الشارعُ لا على وجه الإلزام كالرواتب.

والمندوب: يُثَابُ فاعلُه امتثالًا ولا يُعَاقَبُ تَارِكُهُ.

ويسمي: سُنَّةً، ومسنونًا، ومستحبًّا، ونفلًا.

٣- المحرم:

والمحرم لغة: الممنوع.

واصطلاحًا: ما نهى عنه الشارعُ على وجه الإلزام بالترك كعقوق الوالدين.

والمحرم: يُثَابُ تَارِكُهُ امْتِثَالًا، ويستحق العقابَ فاعلُه، ويسمى: **محظورًا** أو ممنوعًا.

٤- المكروه:

والمكروه لغة: المُبْغَضُ.

واصطلاحًا: ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك، كالأخذ بالشِّمال والإعطاء بها.

والمكروه: يُثَابُ تَارِكُهُ امْتِثَالًا ولا يُعَاقَبُ فَاعِلُهُ.

٥- المباح:

المباح لغةً: المُعْلَنُ وَالمَأْذُونُ فيه.

واصطلاحًا: ما لا يتعلق به أَمْرٌ ولا نهي لذاته، كالأكل في رمضان ليلًا.

فخرج بقولنا: «لذاته» ما لو تَعَلَّقَ به أَمْرٌ لكونه وسيلةً لمأمور به، أو نَهْي لكونه وسيلةً لمنهي عنه، فَإِنَّ له حُكْمَ ما كان وسيلةً له من مأمور أو منهي، ولا يُخْرِجُهُ ذلك عن كونه مباحًا في الأصل.

مثل: شراء الماء. الأصل فيه أنه مباح، لكن إذا كان يَتَوَقَّفُ عليه الوضوءُ للصلاة صار شراؤه واجبًا، فيجب أن يُشْتَرى؛ لأن «مَا لَمْ يَتِمَّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ».

الأَحْكَامُ الْوَضْعِيَّةُ

والأحكام الوضعية خمسة، هي: السبب، والشرط، والمانع، والصحة، والفساد.

الحكم الأول: السبب:

قال الله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] فجعل دلوكَ الشمس –وهو الزوال– سببًا؛ أي: علامةً يثبت بها وجوبُ الظُّهْرِ، وهكذا جَعَلَ النصابَ سَبَبًا لوجوب الزكاة، والإتلافَ سَبَبًا لوجوب الضمان، والجنابةَ سَبَبًا لوجوب الغسل، والحنثَ في اليمين سَبَبًا لوجوب الكفارة، والنطقَ بالطلاق سَبَبًا لوقوع الْفُرْقَةِ، وَعَقْدَ البيع سَبَبًا لتملك المشتري للسلعة، وتملك البائع للثمن.

وهذه الأسباب لم تكن مُوجِبَةً لهذه الأحكام لذاتها، بل لِجَعْلِ الشرع لها موجبة، فقد جَعَلَ الْجَنَابَةَ مُوجِبَةً للغسل، ولو شاء لجعل النوم مُوجِبًا له، لكنه لم يَجْعَلِ النومَ مُوجِبًا له، فلم يلزم الاغتسالُ من النوم.

وإذا فَعَلَ العبدُ السببَ نَتَجَ عنه مسببُه، سواء قَصَدَ العبدُ حصولَ المسبب أو لم يقصده؛ لأن ارتباط الْمُسَبِّبِ بالسبب ارتباطٌ شَرْعِيٌّ.

فَمَنْ طَلَّقَ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بطلاقه، وَوَجَبَتِ الْعِدَّةُ والنفقةُ، ولو لم يقصد الْفُرْقَةَ، ولا خَطَرَتْ بباله العِدةُ ولا النفقةُ.

وقد عَرَّفُوا السببَ بأنه: «وَصْفٌ ظَاهِرٌ مُنْضَبِطٌ يَثْبُتُ الْحُكْمُ بِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الشَّارِعَ عَلَّقَهُ بِهِ».

وعلامته أنه: يلزم من وجوده الوجودُ، ويلزم من عدمه العدمُ.

ثم قد يظهر لنا كونُ السبب مُنَاسِبًا للحكم، كَجَعْلِ الإتلاف سَببًا للضمان، وهذا النوع من الأسباب يسمى: «العلة» – أيضًا – كما يأتي في باب القياس.

وقد تخفى المناسبةُ، كما في جَعْلِ الزوال سَبَبًا لوجوب صلاة الظهر؛ إذ العقلُ لا يُدْرِكُ حكمةَ ذلك، وهذا النوع من الأسباب لا يسمى عِلَّةً.

الحكم الثاني: الشرط:

الشرط: ما يلزم من عدمه العدمُ، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ.

فالطهارة شرطٌ لصحة الصلاة، يلزم من عدمها عدمُ صحة الصلاة، ولا يلزم من وجودها صحةُ الصلاة، فقد تَفْسَدُ الصلاةُ لِفَقْدِ شَرْطٍ آخَرَ.

هذا، والركن أيضًا يلزم من عدمه عدمُ الحكم، فهو كالشرط في ذلك.

والفرق بينهما أن الركن كالركوع والسجود في الصلاة جزء من الحقيقة، أما الشرط فهو خارج عن الحقيقية.

الحكم الثالث: المانع:

المانع: هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط الذي يمنع ثبوتَ الْحُكْمِ.

وبتعبير آخَرَ: ما يلزم من وجوده العدمُ، ولا يلزم من عدمه عدمٌ ولا وجودٌ.

وهو نوعان: مَانِعُ وُجُوبٍ، وَمَانِعُ صِحَّةٍ.

فلو قتل رجلٌ رجلاً عَمْدًا وعدوانًا وَجَبَ عليه القصاصُ، فإن علمنا أن القاتلَ أبٌ للمقتول امتنع القصاصُ، فيقال: الأبوةُ مانعةٌ من وجوب القصاص، وكذا الدَّيْن مانعٌ من وجوب الزكاة.

ومثال مانع الصحة: العدة مانعة من صحة نكاح المرأة إذا وقع العقد أثناءها.

الحكم الرابع: الصحة:

الصحة تكون في العبادات، وفي المعاملات.

فالصحيح من العبادات: ما وَافَقَ الشرعَ باستكمال الأركان والشروط وانعدام الموانع.

فإذا وُجِدَتِ الصحةُ في العبادات أَجْزَأَتْ عن فاعلها وَأَسْقَطَتِ المطالبةَ بها.

والصحة في المعاملات: أن يكون الْعَقْدُ غيرَ مُخَالِفٍ للشرع بفقد ركن أو شرط أو وجودِ مانع.

وإذا وقعت المعاملةُ صحيحةً أفادت المقصودَ من العقد، وترتبت آثارُه عليه، فإذا صح عَقْدُ النكاح مثلًا حَلَّ لكل من الزوجين التمتعُ بالآخر، واستحقت المرأة النفقةَ والسكنى، وَثَبَتَ نَسَبُ ولد المرأة من زوجها، وتوارثا بالزوجية.

الحكم الخامس: الفساد:

الفاسد: هو ما فَقَدَ رُكْنًا من أركانه، أو شرطًا من شروطه، أو وُجِدَ مانعٌ من صحته، فمن صلى بغير وضوء أو صلى إلى غير القبلة، أو ترك ركوعًا أو سجودًا في الصلاة فصلاته فاسدة، وكذلك إِنْ أَحْدَثَ فيها، وكذا إن تزوجت المرأةُ بغير وَلِيٍّ فنكاحُها فاسدٌ عند الجمهور، أو تَزَوَّجَهَا بغير شهود أو تزوجها وهي في عدتها.

والفاسد من العبادات لا تبرأ به الذمةُ.

والفاسد من المعاملات لا ينتج آثاره.

وَيَحْرُمُ على المسلم الإقدامُ على عَقْدِ عَقْدٍ فَاسِدٍ، أو عبادة فاسدة وهو يعلم؛ لأن الفاسد منهي عنه شرعًا.

والفاسد والباطل عند الحنابلة بمعنى واحد إلا في موضعين:

الأول: في الإحرام: ففرقوا بينهما بأن الفاسد ما وطئ فيه المحرم قبل التحلل الأول، والباطل ما ارتد فيه عن الإسلام.

الثاني: في النكاح: فَرَّقُوا بينهما بأن الفاسدَ: ما اختلف العلماءُ في فساده كالنكاح بلا وَلِيٍّ، والباطل: ما أجمعوا على بُطْلانِهِ كنكاح المعتدة.

والحنفية فَرَّقُوا بين الباطل والفاسد فقالوا: الباطل: ما لم يُشْرَعْ بأصله ولا وصفه.

وذلك كبيع الملاقيح، وهو بيع ما في بطون الأمهات من الأجنّة؛ فإن بيع الحمل وحدَه غير مشروع الْبَتَّةَ، وليس امتناعه لأمر عارض.

والفاسد: ما كان أصله مشروعًا، ولكن امتنع لوصف عارض، وذلك كبيع درهم بدرهمين؛ فإن الدرهم قابلٌ للبيع في أصله، وإنما امتنع لاشتمال أحد الجَانِبَيْنِ على الزيادة المنهي عنها.

فالامتناع ليس لذات الدراهم، وإنما للوصف الذي اشتمل عليه هذا العقدُ.

وفائدة هذا التفصيل عندهم أن المشتري يملّك المبيعَ في الشراء الفاسد، ويفيد المِلْكَ الخبيثَ مع الإثم والمعصية، وأما في الشراء الباطل فلا يملكه.

الْعَزِيمَةُ وَالرُّخْصَةُ

العزيمة والرخصة قيل: إنهما من أقسام الحكم التكليفي.

لأن الأول: اسم لما طَلَبَهُ الشارعُ أو أباحه على وجه العموم.

والرخصة: اسم لِمَا أباحه الشارعُ عند الضرورة تَخْفِيفًا عن الْمُكَلَّفِينَ وَدَفْعًا للحرج عنهم، والطلب والإباحة من أقسام الحكم التكليفي.

وذهب البعض إلى أن العزيمة والرخصة من أقسام الْحُكْمِ الْوَضْعِيِّ، باعتبار أن العزيمة ترجع إلى أن الشارع جَعَلَ الأحوالَ العاديةَ لِمُكَلَّفِينَ سَبَبًا لبقاء الأحكام الأصلية واستمرارها، وأن الرخصة ترجع إلى جَعْلِ الشارع الأحوالَ الطارئةَ غيرَ الاعتياديةِ سَبَبًا للتخفيف عن الْمُكَلَّفِينَ، والسبب من أقسام الحكم الوضعي.

والعزيمة في اللغة: القصدُ على وجه التأكيد، ومنه قوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، أي: لم يكن من آدم – عليه السلام– قَصْدٌ مُؤَكَّدٌ على عصيانِ أمر ربه.

أما في الاصطلاح: فقد عَرَّفَهَا البعضُ بأنها اسمٌ لِمَا هو أصل من الأحكام غير متعلق بالعوارض، ومعنى هذا: أن العزيمة تُطْلَقُ على الأحكام الشرعية التي شُرِعَتْ لعموم المكلفين، دون نظر إلى ما قد يطرأ عليهم من أعذار، فهي أحكام أصلية، شُرِعَتِ ابتداءً لتكون قانونا عامًّا لجميع المكلفين في أحوالهم العادية، ولم ينظر في تشريعها إلى ضرورة أو عذر، كالصلاة وسائر العبادات وهي تتنوع على أنواع الحكم التكليفي: من وجوب وندب وكراهة وإباحة، ولا تُطْلَقُ عند الْمُحَقِّقِينَ إلا إذا قَابَلَتْهَا رُخْصَةٌ.

والرخصة في اللغة: السهولة واليسر، وفي الاصطلاح: عرفها البعض بقوله: هي ما وَسِعَ للمكلف في فعله لعذر أو عجز مع قيام السبب المحرم، أو هي ما شُرِعَ من الأحكام لعذر مع قيام المحرم، ولولا العذرُ لَثَبَتَتِ الحرمةُ.

ومعنى هذا الكلام، هو ما قلناه أولًا، فالرخصة: هي الأحكام التي شرعها الشارعُ؛ بناءً على أعذار الْمُكَلَّفِينَ، ولولاها لبقي الحكمُ الأصلي، فهي حكم استثنائي من أصل كلي، وسببُ الاستثناء ملاحظةُ الضرورات والأعذار دَفْعًا للحرج عن الْمُكَلَّفِ، وهي في أكثر الأحوال تَنْقُلُ الْحُكْمَ الأصليَّ من مرتبة اللزوم إلى مرتبة الإباحة.

أنواع الرخص:

أولًا: إباحة الْمُحَرَّمِ عند الضرورة: كالتلفظ بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب إذا أُكْرِهَ على ذلك بالقتل. ومثله: أَكْلُ الْمَيْتَةِ، وَشُرْبُ الْخَمْرِ.

ثانيًا: إباحة ترك الواجب: مثل: الفطر في رمضان للمسافر والمريض دَفْعًا للمشقة، ومنه أيضًا: ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا كان الحاكم طاغيةً ظَالِمًا يقتل مَنْ يأمره وينهاه.

ثالثًا: تصحيح بعض العقود التي يحتاجها الناس:

وإن لم تجر على القواعد العامة مثل: بيع السَّلَمِ، فقد أباحه الشارعُ الحكيمُ مع أنه بَيْعُ مَعْدُومٍ، وَبَيْعُ المعدوم باطلٌ، ولكن أجازه الشارع استثناءً من القواعد العامة في البيوع؛ تخفيفًا وتيسيرًا على الْمُكَلَّفِينَ، ومنها أيضًا: عقد الاستصناع؛ أباحه الشارع مع أنه بيعُ مَعْدُومٍ لحاجة الناس إليه، وفي منعهم منه حرجٌ وَضِيقٌ.

حكم الرخصة:

الأصل في الرخصة: الإباحة، فهي تنقل الحكم الأصلي من اللزوم إلى التخيير بين الفعل والترك، ومثل هذا: الْفِطْرُ في رمضان للمسافر والمريض، فَلُكِلٍّ منهما الإفطارُ عَمَلاً بالرخصة، والصيامُ عَمَلاً بالعزيمة إذا لم يضرهما الصومُ.

وقد يكون الأخذ بالعزيمة أَوْلَى مع إباحة الأخذ بالرخصة، ومن هذا النوع: إباحة إجراء لفظ الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب عند الإكراه عليه بالقتل أو تلف العضو، ولكن الأَوْلَى: الأخذ بالعزيمة؛ لِمَا في ذلك من إظهار الاعتزاز بالدين والصلابة بالحق وإغاظة الكافرين وإضعاف نفوسهم وتقوية معنويات المؤمنين.

وأصول المصالح التي تهدف إليها الأحكامُ الشرعيةُ ثلاثة أنواع:

١- **الضروريات**: وهي حفظ الكليات الخمس: النفس، والدين، والعقل، والمال، والنسل، بإيجادها والمحافظة عليها من كل ما يفوتها ويقضي عليها أو ينقصها، فَشُرِعَتْ أحكامُ العبادات لتحصيل الدين ومصالح الدنيا والآخرة، وشرع القصاص والديات لحفظ النفوس، وأحكام الجهاد والردة لنشر الدين وتثبيته، وحد الخمر لحفظ العقل، وحد السرقة لضمان حفظ المال، وحد الزنا لحفظ النسل.

٢- **الحاجيات**: وهي تيسير سُبُلِ الحياة على الناس، لتكون حاجتُهم مُيَسَّرَةً، ولا يكونوا في تدبير أمور حياتهم في حرج من أمرهم، فقد شُرِعَ البيعُ والإجارةُ والتجارةُ والوكالةُ والعاريةُ وغيرُ ذلك، كلها لتيسير أمور الناس، وَشُرِعَ الْفِطْرُ

وَالْقَصْرُ في السفر؛ ليحصل نوعٌ من التَّرَفُّهِ حتى يكون به المسافرُ في يسر من أمره؛ ليقضي حاجتَه من سفره دون مشقة.

٣- التحسينيات: فقد شُرِعَ التنظف والتطهر والتزين لتحسين المظاهر، وَشُرِعَتِ الآدابُ المختلفةُ ليجري المسلمون على جميل العادات ومحاسن الأمور.

تعليق الأحكام بالأسباب دون الحكم:

الغالب أن الأحكام الشرعية تُنَاطُ بأسبابها، وهي الأوصاف الظاهرة المنضبطة دون حكمها، وهي المصالح والمفاسد.

فالقصاص مثلا مَنُوطٌ بسببه، وهو القتل العمد والعدوان، فإن وُجِدَ وَجَبَ القصاصُ، ولو لم توجد حكمته وهي الزجر عن القتل وتحصيل الأمن، بأن لم يكن هناك مَنْ يعلم بإيقاع القصاص مثلًا.

هذا، وقد أَلَّفَ العلماءُ في حكمة التشريع كُتُبًا منها «حجة الله البالغة» لِوَلِيِّ الله الدهلوي.

* * *

الأَدَاءُ وَالإعَادَةُ وَالْقَضَاءُ

الأداء في اللغة: الإيصال، وفي الاصطلاح: فعل الواجب في وقته المُقَدَّرِ له شَرْعًا.

والإعادة في اللغة التكرير.

وفي الاصطلاح: فِعْلُ الواجب مَرَّةً أُخْرَى.

والقضاء في اللغة الإتمام، وفي الاصطلاح: فِعْلُ الواجب بعد خروج وقته المُعَيَّنِ له شَرْعًا.

ولم يُفَرِّقِ الجمهورُ بَيْنَ أن يكون التأخير لعذر كالسفر أو الحيض أو النوم أو لغير عذر.

وسواء تَمَكَّنَ من الفعل في الوقت كالمسافر المُفْطِرِ، أو لم يتمكن لمانع كالحيض والنوم.

وقال قوم: إِنْ تَأَخَّرَ لعذر فَفَعَلَهُ بعد خروج وقته لم يكن قضاء.

وأجاب الجمهور على هذا بما يأتي:

١- ما روي من قول عائشة رضي الله عنها: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فَنُؤْمَرُ بقضاء الصوم ولا نُؤْمَرُ بقضاء الصلاة».

٢- الإجماع على أن أصحاب هذه الأعذار يَنْوُونَ القضاءَ.

* * *

الْكِتَابُ

معناه في اللغة: مأخوذ من الكَتْبِ وهو الجَمْعُ، وفي الاصطلاح: هو القرآن.

والقرآن في اللغة: مَصْدر قَرَأَ، وفي الاصطلاح: هو كَلَامُ الله تَعَالى المُنَزَّلُ على محمد ﷺ المنقول إلينا تَوَاتُرًا، المُعْجِزُ بأقصر سورة منه، المُتَعَبَّدُ بتلاوته.

وقال قوم: «الكتاب غير القرآن» وهذا باطل.

لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ [الأحقاف: ٢٩].

ثم حكاه عنهم أنهم قالوا لقومهم: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ وقالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١]، فدل على أن الكتاب هو القرآن.

القراءة الشاذة والاحتجاج بها:

هي التي لم تُنْقَلْ إلينا بطريق التواتر كقراءة ابن مسعود: «**فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ**»، ونحو: «**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا**».

وقد اختلف العلماءُ في الاحتجاج بها، فقال قوم: ليست بحجة؛ لاحتمال أن يكون مَذْهَبًا للصحابي.

والصحيح أنها حجة، وأنها تجري مجرى الأخبار.

الْمُحْكَمُ وَالْمُتَشَابِهُ:

يُوصَفُ القرآنُ كُلّهُ بأنه مُحْكَمٌ، ويراد بالمحكم على هذا: المُتْقَن الذي لا يَتَطَرَّق إليه الخللُ ومنه: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود: ١].

ويوصف القرآنُ كُلّهُ بأنه متشابه، ويراد بالمتشابه على هذا: الذي يُشْبِهُ بعضُه بَعْضًا في الْحُسْنِ والصدق، ومنه: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣].

ولا خلاف على هذين المعنيين عند أهل العلم.

ويوصف القرآنُ بأن بعضَه مُحْكَمٌ وبعضَه مُتَشَابِهٌ: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧].

وقد اختلف العلماء في معنى المُحْكَم والمتشابه في هذا على أقوال:

الأول: المُحْكَمُ المُفَسَّرُ، وَالمُتَشَابِهُ المُجْمَلُ، وهذا للقاضي أبي يعلى.

الثاني: المحكم المتضح المعنى، كالآيات التي ظاهرها التعارض، وهذا قول أبي الوفاء بن عقيل.

الثالث: المتشابه: الحروفُ المُفَرَّقَةُ في أوائل السور، والمُحْكَمُ ما سواه.

الرابع: المتشابه هو الذي استأثر اللهُ بِعِلْمِ معناه، وهذا مَذْهَبُ جماهير المتأخرين.

والمختار أن المحكم هو المتضح المعنى، المقرر لأصول الدين وقواعده.

وأن المتشابه هو المُحْتَمِلُ لمعنيين: أحدهما صحيح يوافق المحكم، والثاني فاسد يناقضه، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيحملونه على المعنى الفاسد لِقَصْدٍ خبيث، وأما الراسخون في العلم فيحملونه على المعنى الصحيح المُوَافِقِ للمحكم ويردون مُتَشَابِهَهُ على مُحْكَمِهِ مثل قوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠]، مع قوله: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، فالراسخون في العلم يفسرون «بعد ذلك» بمعني «مع ذلك» لأنها تُسْتَعْمَلُ في الكلام الفصيح بهذا المعنى، ومنه قوله تعالى: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم:

١٣]، فيندفع التعارض، ونحو قوله: ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨]، مع قوله: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤] فالراسخون في العلم يَحْمِلُونَ السؤالَ المنفيَّ على سؤال الاستفهام والاستعلام، ويحملون السؤال المُثْبَتَ على السؤال لتوبيخهم على أعمالهم، وهكذا.

وسبب نزول قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ الآية [آل عمران: ٧]، يشهد لها أنها نزلت في وفد نصارى نجران لمَّا جاءوا إلى النبي ﷺ وطلب منهم الإسلامَ فامتنعوا، وقالوا: أسلمنا قَبْلك! قال: «يَمْنَعُكُمْ مِنَ الْإِسْلَامِ اتِّخَاذُكُمْ لله وَلَدًا» فقالوا: ألست تقرأ فيما أُنزل إليك «وَرُوحٌ مِنْهُ» وقوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١]؟

قال: «بلى»، فقالوا: حسبنا، أي: يكفينا هذا في الدلالة على أنه ابن الله.

وذلك أن لفظةَ «مِنْ» تحتمل التبعيضَ، وتحتمل ابتداءَ الغايةِ، فَحَمْلُهَا على ابتداء الغاية وَافَقَ المُحْكَمَ من الكتاب وهو أن عيسى عبدُ الله كما قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ٥٩] وهذا عَمَلُ الراسخين في الْعِلْمِ.

وَحَمَلَهَا نصارى نَجْرَانَ على التبعيض ابتغاءَ الفتنة والإفساد، وهذا عَمَلُ أهل الزيغ، وعلى هذا فالراسخون في العلم يعلمون تأويلَ المتشابه.

وإلى هذا ذهب مجاهد والربيع بن أنس وهو يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

هل آيات الصفات من الْمُتَشَابِهِ؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لا أعلم أحدًا من السلف جَعَلَهَا «يعني آياتِ الصفات» من المتشابه الداخل في هذه الآية.

الأمر

تَعْرِيفُهُ:

الأمر: قول طلب الفعل على وجه الاستعلاء، مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

فخرج بقولنا: «قول» الإشارة، فلا تسمى أَمْرًا، وإن أفادت معناه.

وخرج بقولنا: «طَلَب الْفِعْلِ» النهيُ؛ لأنه طَلَبُ تَرْكٍ، والمراد بالفعل الإيجاد، فيشمل القول المأمور به، فإذا قلتُ لكَ: قُلْ: لا إله إلا الله فهذا أَمْرٌ أن تُوجِدَ هذا القولَ.

وخرج بقولنا: «على وجه الاستعلاء» الالتماسُ والدعاء وغيرهما مما يُستَفَادُ من صيغة الأمر بالقرائن.

فعلى هذا يُعْتَبَرُ الاستعلاء، وهو قول أبي الخطاب والموفق وأبي محمد الجوزي والطوفي وابن مفلح وابن قاضي الجبل وابن برهان والفخر الرازي والآمدي وغيرهم، وأبي الحسين من المعتزلة، وَصَحَّحَهُ ابنُ الحاجب وغيرُه.

قال في «شرح التحرير»: «واعتبر أكثرُ أصحابنا منهم القاضي وابن عقيل وابن البناء والفخر إسماعيل والمجد ابن تيمية وابن حمدان وغيرهم، ونسبه ابن عقيل في «الواضح» إلى المُحَقِّقِينَ، وأبو الطيب الطبري، وأبو إسحاق الشيرازي، والمعتزلة: العلو، فأمر المساوي لغيره يسمى عندهم التماسًا، والأدون سؤالًا.

وَاعْتَبَرَ الاستعلاءَ والعلوَّ معًا ابنُ القشيري والقاضي عبد الوهاب المالكي.

والاستعلاء: طَلَبٌ بغلظة، والعلو: كون الطالب أعلى رُتْبَةً.

قال القرافي في «التنقيح»: «الاستعلاء هيئة في الأمر من الترفع أو إظهار الأمر، والعلو يرجع إلى هيئة الآمر من شَرَفِهِ وَعُلُوِّ منزلته بالنسبة إلى المأمور» اهـ.

قال ابن العراقي: فالعلو صفة للمتكلم، والاستعلاء صفة للكلام.

صيغته:

ذهب جمهورُ أهل العلم إلى أن للأمر صيغةً موضوعةً تدل عليه دون احتياج إلى قرينة وهي:

١- فعل الأمر نحو: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣].

٢- المضارع المقترن بلام الأمر نحو: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

٣- اسم فعل الأمر نحو: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥].

٤- المصدر النائب عن فعل الأمر نحو: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤].

وذهب بعض المبتدعة إلى إنكار صيغة الأمر بناءً على إنكارهم أن يكون كلامُ الله بحرف وصوت، فالكلام عندهم معنى قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت، واستدلوا بقول الشاعر:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلَا

وحجة الجمهور الكتاب والسنة، واتفاق أهل اللغة، والعرف الخاص، والعرف العامُّ.

أما **الكتاب** فقوله تعالى لمريم: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]، ثم قال: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ [مريم: ٢٩] فلم يجعل إشارتها كلامًا.

وقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وأما السنة فقوله – عليه السلام –: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهَا مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ أَوْ تَعْمَلْ بِهِ**» فَلَمْ يُسَمِّ حَدِيثَ النَّفْسِ كَلَامًا.

وقد اتفق أهلُ اللغة على انقسام الكلام إلى اسم وفعل وحرف، ولم يشيروا إلى حديث النفس، وقد أجمع الفقهاء على أن «من حلف لا يتكلم لا يحنث بحديث النفس».

والْعُرْفُ الْعَامُّ على تسمية الناطق متكلمًا ومن عداه ساكنًا أو أخرس.

كما اتفق أهل اللغة على اعتبار «افْعَلْ، ولْيَفْعَلْ، وعليك نَفْسَك» أَمْرًا، ومَيَّزُوا بين الماضي والمضارع والأمر، وهذا أمر معلوم بالضرورة عند العَرَبِ والْعَجَمِ.

وهذا هو الحق، فَإِنَّ مَنْ خَالَفَ كتابَ الله وسنةَ رسوله ﷺ وإجماعَ أهل اللسان والعرفَ الخاصَّ والعامَّ لا يُعْتَدُّ بخلافة لاسيما وحجة الْمُخَالِفِ بيتٌ من الشعر مُخْتَرَعٌ مكذوب منسوب للأخطل النصراني.

فإن قيل: إن صيغة «افعل» تحتمل الأمرَ وغيرَه كالتهديد والتسخير فالتعيين يكون تَحَكُّمًا، فالجواب أنها تكون للأمر عند التجرد من القرينة ولا تُسْتَعْمَلُ في غير الأمر إلا بقرينة.

هل الأمر يُفَارِقُ الإرادةَ؟

لا خلاف في أن الإرادةَ الشرعيةَ التي بمعنى المحبة لا تفارق الأمرَ؛ فالله تعالى يُحِبُّ ما يأمر به، ويكره ما ينهى عنه، ولذلك قال: ﴿قُلْ إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨].

وقال: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧].

وقد اختلفوا في الإرادة الكونية الْقَدَرِيَّةِ: فذهب أئمةُ المعتزلة إلى أن الأمر لا يُفَارِقُ الإرادةَ، فلا يأمر شَرْعًا إلا بما يريده قَدَرًا، بدعوى أن صيغة «افعل» ونحوها تُسْتَعْمَلُ في الأمر والتهديد والتسخير ونحو ذلك، فلا تكون للأمر إذا اقْتَرَنَتْ بالإرادة، ولأن النائم والساهي لو تَكَلَّمَ بصيغة «افعل» لم تكن أمرًا لِخُلُوِّهَا من الإرادة.

ولأن الأمر بلا إرادة خَالٍ من الحكمة.

وذهب عَامَّةُ أهل الْحَقِّ إلى أن الأمر يُفَارِقُ الإرادةَ؛ لأن الله تعالى أَمَرَ إبراهيمَ بذبح إسماعيل ولم يُرِدْهُ، وأمر أبا جهل بالإيمان ولم يُرِدْهُ، وأمر إبليس بالسجود ولم يُرِدْهُ؛ إذ لو أراده لكان قَطْعًا؛ لأنه فَعَّالٌ لما يريد.

ولأن الأمر بلا إرادة خَالٍ من الحكمة.

وهذا هو الحق لِمَا تقرر من أن صيغة «افعل» تدل على الأمر دون احتياج إلى قرينة، ولا تستعمل في غير الأمر إلا بقرينة، وكلام النائم والساهي لَغْوٌ فلا يكون أَمْرًا.

والحكمة في الأمر بالشيء دون إرادته: ابتلاء الخلق وتمييز المطيع من غير المطيع، كما قال في قصة الذبيح: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ [الصافات: ١٠٦].

دلالة الأمر على الوجوب:

حيثما وَرَدَتْ صيغةُ الأمر من الشارع فلا بد لها من حال من ثلاثة أحوال:

الحال الأولى:

أن تقترن بما يدل على الوجوب.

الحال الثانية:

أن تقترن بما يدل على أن الطلبَ غيرُ جازم، ومثال ذلك حديث: «**صَلُّوا قَبْلَ المَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ**» ثم قال: «**لِمَنْ شَاءَ**».

ودلالة الأمر في كُلٍّ من هاتين الحالتين واضحة.

الحالة الثالثة:

أَلَّا تكون هناك قرينة حالية ولا مقالية تدل على الجزم ولا على عدم الجزم.

وقد اختلف العلماءُ في دلالة الأمر في هذه الحال: أينبغي حَمْلُهُ على الوجوب أم على الندب؟

فذهب الجمهور إلى أنها حقيقةٌ في الوجوب فقط، وصححه ابنُ الحاجب والبيضاوي، قال الرازي: وهو الحق، وذكر الجويني أنه مذهب الشافعي، وقال أبو هاشم وَعَامَّةُ المعتزلة وجماعةٌ من الفقهاء وهو رواية عن الشافعي: إنها حقيقة في الندب.

واستدل القائلون بأنها حقيقة في الندب بما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: سَمِعْتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «**مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ**» فرد ذلك إلى مشيئتنا وهو معنى الندب.

واستدل القائلون بالوجوب بقوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

ولا يتهددهم إلا على مُخَالِفِ الواجب، ولقوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦] ولقوله – عليه السلام–: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ**» مع أنه ندبٌ فَدَلَّ على أن الأمر للوجوب.

ولإجماع الصحابة – رضي الله عنهم – على أخذ الجزية وجوبًا من المجوس؛ لقوله – عليه السلام –: «**سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ**» الحديثَ. إلى غير ذلك من الأدلة.

* * *

الأَمْرُ بَعْدَ الْحَظْرِ

اختلف العلماءُ في الذي يقتضيه الأمرُ الواردُ بعد حظر:

فقال قوم: يقتضي الإباحةَ على الصحيح.

وذهب القاضي أبو يَعْلَى وأبو الطيب الطبري وأبو إسحاق الشيرازي وابن السمعاني والفخر الرازي وأتباعُه وصدر الشريعة من الحنفية إلى أنه كالأمر ابتداءً، واستدل للوجوب بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ وذهب أبو المعالي وابن القشيري والآمدي إلى الوقف في الإباحة والوجوب؛ لتعارض الأدلة.

وذهب الشيخ تقي الدين وَجَمْعٌ إلى أنه لرفع الحظر السابق وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر.

قال الشيخ تقي الدين: وعليه يخرج: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

قال الكُورَانِيُّ: هذا الخلاف إنما هو عند انتفاء القرينة، وأما مع وجودها فَيُحْمَلُ على ما يُنَاسِبُ المقامَ. اهـ.

* * *

هَلِ الأَمْرُ لِلتَّكْرَارِ؟

ويكون الأمر الذي ليس مُقَيَّدًا بمرة ولا تكرار للتكرار حسب الإمكان عند الإمام أحمد – رضي الله عنه – وأكثر الصحابة، وأبي إسحاق الإسفراييني. قاله الآمدي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، ونقله الغزالي في «المنخول» عن أبي حنيفة، وحكاه ابن القصار عن مالك، فيجب استيعاب العمر به دون أزمنة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الإنسان.

وعن أحمد رواية ثانية: «لا يقتضي تَكْرَارًا إلا بقرينة، ونقله ابنُ مفلح عن أكثر العلماء والمتكلمين».

* * *

هَلِ الأَمْرُ لِلْفَوْرِ أَمِ التَّرَاخِي؟

والأمر للفور سواء قيل عن الأمر: يقتضي التكرار أو لا، عند أحمد وأصحابه والحنفية والمالكية وبعض الشافعية.

وقال القاضي أبو الحسين منهم: إنه الصحيح من مذهبهم، وإنما جوزنا تأخير الحج بدليل خارج.

وقيل: لا يقتضي الفورَ، وعلى هذا يجب العزم.

وَيَخْرُجُ الْأَمْرُ عَنِ الْفَوْرِيَّةِ إِلَى التَّرَاخِي:

مثال ذلك: قضاء رمضان؛ فإنه مأمور به، لكن دَلَّ الدليلُ على أنه للتراخي، فعن عائشة – رضي الله عنها – قالت: «كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَان فَمَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَقْضِيَهُ إِلَّا فِي شَعْبَانَ، وَذَلِكَ لِمَكَانِ رَسُولِ الله ﷺ».

ولو كان التأخير مُحَرَّمًا ما أُقِرَّتْ عليه عائشةُ رضي الله عنها.

مَا لاَ يَتِمُّ الْمَأْمُورُ إِلاَّ بِهِ:

إذا توقف فِعْلُ المأمور به على شيء كان ذلك الشيء مأمورًا به، فإن كان المأمور به واجبًا كان ذلك الشيء واجبًا، وإن كان المأمور به مندوبًا كان ذلك الشيء مندوبًا.

مثال الواجب سَتْرُ العورة: فإذا توقف على شراء ثوب كان ذلك الشراء واجبًا.

ومثال المندوب التطيب للجمعة: فإذا توقف على شراء طيب كان ذلك الشراء مندوبًا.

***

النَّهْيُ

تعريفُه:

النهي: قولٌ يتضمن طَلَبَ الْكَفِّ على وجه الاستعلاء بصيغة مخصوصة هي المضارع المقرون بلا الناهية، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

فخرج بقولنا: «قول» الإشارة، فلا تسمى نَهْيًا، وإن أفادت معناه.

وخرج بقولنا: «طلب الكف» الأمرُ؛ لأنه طلب فعل.

وخرج بقولنا: «على وجه الاستعلاء» الالتماسُ والدعاءُ وغيرُهما مما يُسْتَفَادُ من النهي بالقرائن.

وخرج بقولنا: «بصيغة مخصوصة هي المضارع»...إلخ ما دل على طلب الكف بصيغة الأمر مثل: دَعْ، اتْرُكْ، كُف، ونحوها؛ فإن هذه وإن تضمنت طَلَبَ الكف لكنها بصيغة الأمر، فتكون أمرًا لا نَهْيًا.

مَا تَقْتَضِيهِ صِيغَةُ النَّهْيِ:

صيغة النهي عند الإطلاق تقتضي تحريمَ المنهي عنه وفسادَه.

هذا... وقاعدة المذهب في النهي: هل يكون باطلًا أو صحيحًا مع التحريم كما يلي:

أولًا: أن يكون النهي عائدًا على ذات المنهي عنه أو شرطه، فيكون باطلًا، فمثلًا: يقول الله: «لا تفعل» ثم تفعل أنت، فهذه مضادة لله، فإذا عاد النهي إلى ذات المنهي عنه فهو باطل ولا يُقْبَلُ، وكذلك النكاح بلا ولي لا يصح.

ثانيًا: أن يكون المنهي عائدًا إلى أمر خارج لا يتعلق بذات المنهي عنه ولا شرطه، فلا يكون باطلًا.

مثال العائد إلى ذات المنهي عنه في العبادة: النهي عن صوم يَوْمَيِ العيدين؛ لأن الرسول ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الأضحى ويوم الفطر.

ومثال العائد إلى ذاته في المعاملة: النهي عن البيع بعد نداء الجمعة الثاني ممن تلزمه الجمعةُ.

ومثال العائد على شرطه في العبادة: النهي عن لُبْسِ الرجل ثوبَ الحرير، فَسَتْرُ العورة شرطٌ لصحة الصلاة، فإذا سَتَرَهَا بثوب منهي عنه لم تصح الصلاةُ لِعَوْدِ النهي إلى شرطها.

ومثال العائد على شرطه في المعاملة: النهي عن بيع الحمل، فالعلم بالمبيع شرطٌ لصحة البيع، فإذا باع الحمل لم يصح البيعُ؛ لعود النهي إلى شرطه.

ومثال النهي العائد على أمر خارج في العبادة: النهي عن لُبْسِ الرجل عمامةَ الحرير، فلو صلى وعليه عمامة حرير لم تبطل صلاته؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات الصلاة ولا شرطها.

ومثال العائد إلى أمر خارج في المعاملة: النهي عن الغش، فلو باع شيئًا مع الغش لم يبطل البيع؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات البيع ولا شرطه.

مَنْ يَدْخُلُ فِي الْخِطَابِ بِالأَمْرِ وَالنَّهْيِ:

الذي يدخل في الخطاب بالأمر والنهي: الْمُكَلَّفُ، وهو البالغ العاقل.

فخرج بقولنا: «البالغ» الصغير، فلا يُكَلَّفُ بالأمر والنهي تكليفًا مساويًا لتكليف البالغ، ولكنه يُؤْمَرُ بالعبادات بعد التمييز تَمْرِينًا له على الطاعة، وَيُمْنَعُ من المعاصي ليعتاد الكفَّ عنها.

وخرج بقولنا: «العاقل» المجنون، فلا يُكَلَّفُ بالأمر والنهي، ولكنه يُمْنَعُ مما يكون فيه تَعَدٍّ على غيره أو إفسادٌ، ولو فعل المأمورَ به لم يصح منه الفعلُ؛ لعدم قصد الامتثال منه.

ولا يَرِدُ على هذا إيجابُ الزكاة والحقوقُ الماليةُ في مال الصغير والمجنون؛ لأن إيجاب هذه مربوط بأسباب معينه، متى وُجِدَتْ ثَبَتَ الْحُكْمُ، فهي منظور فيها إلى السبب لا إلى الفاعل.

والتكليف بالأمر والنهي شامل للمسلمين والكفار، لكن الكافر لا يصح منه فعل المأمور به حَالَ كُفْرِهِ.

وإنما يُعَاقَبُ على تركه إذا مات على الكفر.

مَوَانِعُ التَّكْلِيفِ:

للتكليف موانع، منها: الجهل، والنسيان، والإكراه. والنسيان: هو ذهول القلب عن معلوم.

* * *

الْعَـامُّ

الْعَامُّ لُغَةً: الشامل.

واصطلاحًا: اللفظ المستغرِق لجميع أفراده بلا حصر.

فخرج بقولنا: المُسْتَغْرِقُ لجميع أفراده «ما لا يتناول إلا واحدًا، كالعلم والنكرة في الإثبات»، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]؛ لأنها لا تتناول جميعَ الأفراد على وجه الشمول، وإنما تتناول واحدًا غيرَ مُعَيَّنٍ.

وخرج بقولنا: «بلا حصر» ما يتناول جميعَ أفراده مع الحصر كأسماء العدد: مئة وألف ونحوهما.

مثاله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣]، «كل الأبرار» فهو يَعُمُّ جميعَ الأفراد بلا حصر.

صِيغَةُ الْعُمُومِ:

ذهب جمهورُ أهل العلم إلى أن للعموم صِيَغًا موضوعةً للدلالة عليه، وهي:

١- ألفاظٌ معينة موضوعة لإفادة العموم، نحو: كل، وجميع، وكافة، وقاطبة.

٢- أسماء الاستفهام كقولك: مَنْ جَاءَكَ؟ أي: زَيْدٌ أم خالدٌ أَمْ عبدُ الله أَمْ أَيُّ شخص من البشر؟ فـ «مَنْ» تَعُمُّ العقلاءَ.

٣- النكرة في سياق النهي أو النفي، نحو: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨].

٤- النكرة في سياق الشرط، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾ [التوبة: ٦].

٥- المفرد المحلى بأل الاستغراقية نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢].

٦- اللفظ الدالُّ على جماعة المحلى بأل كـ: الرجال والعالم والتمر ونحو ذلك من كل ما هو من باب الجمع، واسم الجمع، واسم الجنس الجمعي.

٧- ما أضيف من جمع أو اسم جنس جمعي إلى معرفة نحو: عبيدي أحرار، ومالي صدقة، وتمري لفلان.

وأكمل هذه الأقسام في باب العموم هو الجمع؛ إذ إن لفظه يفيد التعددَ كما أن معناه متعددٌ، بخلاف اللفظ المفرد فإن التعدد في مدلوله دون صيغته.

كما أن الصيغة تكون نَصًّا في العموم إذا كانت نكرةً في سياق النفي، وَبُنِيَتِ النكرةُ على الفتح نحو: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾ [الصافات: ٣٥] ونحو: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، وكذلك تكون نَصًّا في العموم إذا كانت نكرة في سياق النفي وجرت النكرة بـ «مِنْ» نحو: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللهُ﴾ [آل عمران: ٦٢].

وما عدا ذلك من صيغ العموم فهي ظاهرة في العموم وليست نَصًّا فيه.

وقد احتج الجمهور لمذاهبهم بما يأتي:

١- إجماع الصحابة على العمل بعموميات الكتاب والسنة المدلول عليها بهذه الصيغة حتى يَرِدَ دليلُ التخصيص.

٢- ولأن هذه الألفاظَ لو لم تكن للعموم لخلا التعبيرُ بها عن الفائدة.

٣- ولأن عدمَ اعتبار عمومها يؤدي إلى اختلال أوامر الشرع العامة؛ لأن كل واحد يمكنه أن يقول: لم أعلم أنني مرادٌ بهذا اللفظ.

٤- ولأن السيد لو قال لعبده: من دخل داري فَأَعْطِهِ رَغِيفًا، فأعطى العبدُ كُلَّ دَاخِلٍ لم يكن للسيد أن يعترض عليه، فلو اعترض عليه السيد وقال: لِمَ أعطيتَ هذا وهو قصير وإنما أَرَدْتُ الطالبَ؟ فقال العبد: «ما أمرتني بهذا، وإنما أمرتني بإعطاء كُلِّ دَاخِلٍ» فجميع العقلاء يرون العبدَ مُصِيبًا، ويرون اعتراضَ السيد سَاقِطًا.

كما أن هذا العبدَ لو امتنع عن إعطاء الدَّاخِلِينَ فقال له السيد: لِمَ تُعْطِيهِ؟

فقال: لأنه أسود ولفظك لا يقتضي العمومَ فيحتمل أنك أَرَدْتَ الْبِيضَ خَاصَّةً، كان هذا العبد مُسْتَحِقًّا للتأديب في نظر عامة العقلاء، وذهب جماعة يقال لهم: أرباب الخصوص إلى إنكار وضع صيغ للعموم، فهذه الصيغ عندهم حقيقةٌ في الخصوص، وَتُسْتَعْمَلُ في العموم بقرينة.

أما عند عدم القرينة فتحتمل على أقل الجمع بدعوى أنه الْقَدْرُ المستيقن دخولُه تحت اللفظ، والباقي مشكوك فيه، ولا ثبوت مع الشك.

وذهب الأشعري وجماعة إلى التوقف في صيغ العموم بدعوى أَنَّ كونَ هذه الصيغ للعموم لا دليل عليه من عقل أو نقل؛ إذ العقل لا مَدْخَلَ له في اللغات، والنقل إما تواترًا أو آحادًا، والآحاد لا حجة فيه، والمتواتر لا يمكن دعواه؛ لأنه لو وُجِدَ لأفاد العلمَ الضروريَّ.

ولأن هذه الصيغ من باب المشترك فلا يستعمل في أحد معانيه إلا بدليل.
ويسمى أصحاب هذا المذهب: الواقفية.

والمختار مذهب الجمهور؛ لأن أدلةَ مخالفيهم تَحَكُّمٌ ظاهرُ الفساد كما لم يقل أحد من الفقهاء: إن الواجب بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] قَتْلُ ثلاثة؛ لأنه الْمُتَيَقَّنُ.

قَاعِدَةٌ: الاسْتِثْنَاءُ مِعْيَارُ الْعُمُومِ:

إذا اشتبه عليك لفظٌ: أهو عامٌّ أم خاصٌّ؟ فَإِنْ صَحَّ الاستثناءُ منه فهو عَامٌّ؛ لأن الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل الخارج، وهذه قاعدة أغلبية.

أَقَلُّ الجَمْعِ:

اختلف العلماء في أقل الجمع؛ فذهب الجمهور إلى أن أقل الجمع ثلاثة:

لأن العرب فرقوا بين الآحاد والتثنية والجمع، وجعلوا لكل واحد من هذه المراتب الثلاث لفظًا وضميرًا مُخْتَصًّا به فقالوا في الإفراد: زيد قال، وفي التثنية: الزيدان قالا، وفي الجمع: الزيدون قالوا.

ولأنه لا يصح أن ينعت بها الرجال ولا الجماعة في لغة أحد، فلا يقال: رأيتُ رجالًا اثنين، ولا جماعةً رَجُلَيْنِ، ويصح أن يقال: ما رأيتُ رجالًا وإنما رأيت رجلين.

وحكي عن المالكية وبعض الشافعية وابن داود وبعض النحويين الذهابُ إلى أن أقله اثنان لقوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] ثم قال: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾، ولقوله: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] ومذهب الخلفاء الراشدين وعامةِ أهل العلم على أنها تُحْجَبُ باثنين.

وثمرة الخلاف تظهر فيما لو أَقَرَّ بدراهمَ أو دنانيرَ ولم يُبَيِّنْ، فعلى القول الأول يلزم ثلاثةٌ، وعلى القول الثاني يلزم اثنان فقط.

هَلِ الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ أَمْ بِخُصُوصِ السَّبَبِ؟

إذا ورد لفظٌ عَامٌّ على سبب خاصٍّ، كما روي أَنَّ رجلًا من بني مدلج جاء إلى النبي ﷺ فقال: «يَا رَسُولَ الله، إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ، وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ المَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا، أَفَنَتَوَضَّأُ بِمَاءِ الْبَحْرِ؟» فقال رسول الله ﷺ: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**» فقوله: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ**» عَامٌّ يشمل وقت الحاجة، كحالة السائل المدلجي، ويشمل وقت عدم الحاجة، وكما روي أن كعبَ بنَ عُجْرَةَ كانت تؤذيه هوامُّ رأسه وهو مُحْرِمٌ فأنزل الله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فقوله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ﴾...إلخ عَامٌّ يشمل كعبَ بن عُجْرَةَ وغيرَه، فهل يعتبر خصوصُ السبب دون عموم اللفظ، فيعتبر الحكم خاصًّا بالسبب الذي من أجله ورد اللفظ العامُّ، أم يعتبر العامُّ مخصوصًا بهذا السبب؟ ذَهَبَ إلى القول الأول جمهورُ أهل العلم فقالوا: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، واستدلوا بما يأتي:

١- أن أكثر الأحكام الشرعية كالظهار واللعان وفدية الأذى وحكم السرقة وغيرها نزلت آياتُها على أسباب خاصة ومع ذلك يجب تعميمها بالإجماع، وذلك بعموم لفظها.

٢- ولأن الحجة في لفظ الشارع لا في السبب.

٣- ولأنه لو كان اللفظ خاصًّا والسؤال الذي تسبب في وروده كان عامًّا لم يَجُزْ تعميمه؛ لعموم السؤال، كما لو قالت المرأة لزوجها: طَلِّقْ نساءك،

فقال: أنتِ طالق، لم يَطْلُقْ من نسائه سواها، بخلاف ما لو قالت له: طلقني فقال: كل نسائه طالق، فإنه لا يختص الطلاق بالطالبة.

وَنُسِبَ إلى المالكية وبعض الشافعية أنهم يقولون بالقول الثاني واستدلوا بما يأتي:

١- أنه لو لم يُعْتَبَرْ خصوصُ السبب لَجَازَ إخراجُ السبب بالتخصيص مع أنه لا يجوز إخراجه.

٢- ولأنه لو لم يُعْتَبَرْ خصوصُ السبب لَمَا كان لنقله فائدة.

٣- ولأن اللفظ العامَّ الواردَ على سبب خاص يكون بمنزلة الجواب على هذا السبب الخاص، والجواب يجب أن يكون مطابقًا للسؤال.

والمختار الأول؛ لأن عموم اللفظ يتناول مَحَلَّ السبب يقينًا؛ لأنه بيان له أصلًا ولغيره تبعًا، فلا يجوز إخراج السبب منه بالتخصيص، وإنما تُذْكَرُ الأسبابُ لإيضاح معنى اللفظ وبيان تناوله للأسباب يقينًا إلى غير ذلك من الفوائد، ولا مانع أن يكون الجواب أَعَمَّ من السؤال، فقد سُئِلَ النبيُّ ﷺ عن ماء البحر فقال: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**».

***

دَلالَةُ الْعَامِّ

الأصل حَمْلُ الْعَامِّ على عمومه حتى ينطبق حُكْمُهُ على كل فرد من أفراده، فلو قال: «أعتقت عبيدي» لَزِمَهُ حريةُ جميع عبيده.

ويحتمل أنه تساهل بإطلاق لفظ الكل على الأكثر، وهو من أساليب العرب في كلامهم، لكن لا يُعْمَلُ بهذا الاحتمال ما لم تَقُمْ عليه قرائنُ تُرَجِّحُهُ.

ودلالة العامِّ على كل فرد من أفراده بخصوصه هي من باب الظهور، لوجود الاحتمال، فهي دلالة ظَنِّيَّةٌ، هذه طريقُ غيرِ الحنفية، أما عند الحنفية فإن دلالة العامِّ على كل فرد من أفراده قطعية.

فمن أمثلة القاعدة قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[المائدة: ٩٥] دلالته على النهي عن أصل قتل الصيد قطعيةٌ.

ودلالته على النهي عن قتل فرد مُعَيَّنٍ من أفراد الصيد ظنية؛ إِذْ يحتمل أنه مستثنًى، كما اسْتُثْنِيَ قَتْلُ صيد البحر.

* * *

الْعُمُومُ الْمَعْنَوِيُّ

وهو أنواع، منها:

أ- عُمُومُ المَفْهُومِ:

المفهوم لا يكون مُصَرَّحًا به في اللفظ، إلا أنه يَعُمُّ من جهة المعنى. فمثال عموم مفهوم الموافقة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] فهو نهي عما هو مثل التأفف أو أعلى منه من الأذى في حق الوالدين.

ومثال عموم مفهوم المخالفة قوله ﷺ: «**فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ**» فهو يقتضي انتفاءَ الزكاة في المعلوفة عامَّةً.

وليس عموم المفهوم من العموم المصطلَح عليه؛ لأن العموم المصطلَح عليه وصفٌ لِلَّفْظِ، وليس المفهومُ لَفْظًا فيكون له عمومٌ، ولكنَّ العمومَ هنا بالمعنى اللغوي وهو الشمول.

ب- عُمُومُ الْفِعْلِ النَّبَوِيِّ:

فعل النبي ﷺ لا يعم، بل هو خاصٌّ به من حيث الزمان والمكان والأحوال، نحو جَمْعِ النبيِّ ﷺ بين الصلاتين بالمدينة من غير خوف ولا سفر، لا يعم الجَمْعُ لجميع الأعذار؛ لأنه كان لعذر واحد، وقول الصحابي: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ مَا لَا أُحْصِي يَسْتَاكُ وَهُوَ صَائِمٌ» لا يعم فِعْلُهُ كُلَّ أوقات النهار، بل يحتمل أن كل سواكه وَقَعَ قبل الزوال، فلا يُحْتَجُّ به على سُنِّيَّةِ التسوك للصائم بعد الزوال.

وليس فعل النبي ﷺ عَامًّا لأقسام الفعل وجهاته كذلك، كما قد صلى في الكعبة الشريفة، فلا يعم ذلك أقسامَ الصلاة من فرض ونفل، بل هو «قَدْ صَلَّى النَّفْلَ» لا غير فيها.

وليس فعله ﷺ عامًّا لأفراد سائر الأمة، بل هو خاص به، ككونه «نزل بعد الحج بالأبطح».

هذا حكم الفعل من حيث طبيعته باعتباره فِعْلًا، لكن الأدلة قد قامت على أن فعل النبي ﷺ إذا عُرِفَ حُكْمُهُ فالأصل فيه أن يستوي وَحُكْمَ سائر أفراد الأمة.

ودليل ذلك أنه ﷺ بُعِثَ «لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ»، ولقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] فنشأ شمول حكم الفعل في هذا النوع الأخير لا من طبيعة الفعل باعتباره فعلًا، بل من دليل خارجي بنوع من القياس.

فعموم فعله ﷺ من هذه الناحية ليس من العموم المصطلَح عليه، بل هو عموم من حيث المعنى؛ لأن العموم المصطلَح عليه هو عموم اللفظ، والفعل ليس لفظًا.

ج- قَاعِدَة: «قَضَايَا الْأَعْيَانِ لَا عُمُومَ فِيهَا»:

نحو قول النبي ﷺ لمالك بن الحويرث وَصَحْبِهِ: **«صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»**، ونحو ما وَرَدَ أن امرأةً قَتَلَتِ امرأةً وما في بطنها، فقضى النبي ﷺ بِدِيَةِ المرأة

المقتولة على عاقلة القاتلة، وقضى في جنينها بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ، فليس في المقضي به عمومٌ، بل هو خاصٌّ بالحالة المقضي فيها، ولا يشمل غيرَها على أن ذلك لا يمنع أن يقاس غيرها عليها إذا تمت الموافقةُ، بِأَنْ لم يكن هناك فارقٌ مؤثرٌ ويكون ذلك عمومًا معنويًّا.

قاعدة: تَرْكُ الاسْتِفْصَالِ فِي مَقَامِ الاِحْتِمَالِ يَجْرِي مَجْرَى الْعُمُومِ فِي المَقَالِ: هذه القاعدة ذكرها الإمامُ الشافعيُّ.

***

دُخُولُ الْعَبْدِ فِي الْخِطَابَاتِ الْعَامَّةِ:

اختلف العلماءُ في الخطاب المضاف إلى الناس أو المؤمنين أو الأمة نحو: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ)، أو (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)، أو (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ)، هل يشمل العبد أو لا يشمله؟ فذهب الجمهورُ إلى أنه يشمله؛ لأنه من جملة الناس والمؤمنين والأمة، وهو من المُكَلَّفِينَ، وقال قوم: لا يدخل العبدُ في مثل هذا الخطاب إلا بدليل خاصٍّ؛ لخروج العبد من بعض التكاليف الواردة بمثل هذه الخطابات كالحج والميراث.

والمختار الأول؛ لأن خروجه من بعض التكاليف لا يُوجِبُ رفعَ العموم عنه؛ لأنه خرج منها لعارض، وقد خرج المريض والمسافر والحائض من بعض التكاليف ومع ذلك لا يقال: إنهم لا يدخلون في مثل هذه الخطابات.

دُخُولُ النِّسَاءِ فِي الْخِطَابِ الْوَارِدِ بِصِيغَةِ الْجَمْعِ الْمَذْكُورِ:

لا نِزَاعَ عند أهل العلم في أن النساء يَدْخُلْنَ في الجمع المضاف إلى الناس والبشر والإنسان، كما أنه لا نزاع في أن النساء لا يَدْخُلْنَ في الخطاب الوارد بلفظ الرجال أو الذكور.

وعامة أهل العلم على أنَّهُنَّ يدخلن كذلك في الخطابات الواردة بالصيغ المبهمة التي ليست نَصًّا في التذكير كـ «مَنْ» في نحو: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧].

وَشَذَّ بعضُ الحنفية فزعموا أن: «مَنْ» لا تشمل النساءَ، وأن قوله عليه السلام: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**» لا يتناول المرأةَ المرتدةَ فلا تقتل.

والحق ما ذهب إليه عامة أهل العلم لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا﴾...إلخ الآية [الأحزاب: ٣١].

وقد اختلف أهل العلم في الخطابات الواردة بصيغة جمع المذكر السالم كالمسلمين، وضمير جماعة الذكور نحو: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ٦٠]، فذهب الجمهور وأبو الخطاب إلى أن هذه الخطابات لا تشمل النساءَ؛ لأن الله – تعالى – عطف جمع الإناث على جمع الذكور إذ قال: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ إلى آخر الآية [الأحزاب: ٣٥]. وكما قال: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٣٠] ثم قال: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾، [النور: ٣١] والعطف يقتضي المغايرةَ.

وذهب قوم منهم القاضي أبو يعلى إلى أنهن يدخلن؛ لأنهن شقائق الرجال في الأحكام، ولأن أكثر خطاب الله في القرآن بلفظ الذكور نحو: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا﴾ [البقرة: ١٠٤] ونحو: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾ [الزمر: ٥٣] ونحو: ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج: ٣٤]. ولأن الله قال في حُكْمِ ملكة سبأ: ﴿إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ [النمل: ٤٣]، وقال في حق امرأة العزيز: ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٢٩]، ولقوله: ﴿اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨] مع أن أحد المُخَاطَبِينَ حواء بالإجماع.

على أن العطف قد لا يكون للمغايرة، كعطف الخاص على العامِّ في نحو: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨].

هَلْ يَدْخُلُ النَّبِيُّ ﷺ تحت خطابه العامِّ؟

ذهب قومٌ منهم القاضي أبو يعلى إلى أن النبي ﷺ يدخل تحت عموم خطابه مُطْلَقًا، أعني سواء أكان الخطاب أمرًا نحو: «**صَلُّوا خَمْسَكُمْ وَصُومُوا شَهْرَكُمْ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ**» أم كان الخطاب في غير الأمر، نحو: «**لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الجَنَّةَ**»، ونحو: «**مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ دَخَلَ الجَنَّةَ**».

واستدلوا بأن النبي ﷺ لما قال: «**لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الجَنَّةَ**» فهم الصحابة -رضي الله عنهم- أنه يدخل تحت عموم خطابه، فقالوا: ولا أنتَ يا رسولَ الله؟ قال: «**وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ**»، وكذلك لَمَّا أَمَرَ النبيُّ ﷺ أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة، فَهِمُوا أنه يدخل تحت عموم خطابه، ولذلك لما رأوه لم يفعل سألوه عن ترك الفسخ، فاعتذر بأنه ساق الهدي، وأنه لو لم يَسُقِ الهديَ لَتَحَلَّلَ وجعلها عمرة.

وقال قوم: لا يدخل تحت عموم خطابه مُطْلَقًا، بدعوى أن السيد لو قال لغلامه: مَنْ دَخَلَ الدارَ فَأَعْطِهِ دِرْهَمًا فإن السيد لا يدخل في ذلك.

وقال أبو الخطاب: لا يدخل تحت عموم خطابه في الأمر، ويدخل في غيره بدعوى: أن الأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه، ولا يُتَصَوَّرُ كونُ الإنسان دون نفسه، ولأن مقصودَ الآمر امتثالُ الأمر، وهذا لا يكون إلا من الغير.

والمختار الأول؛ لأن عدمَ دخول السيد في عموم خطابه لغلامه حصل بالقرينة، أما اللفظ فصالح لأن يشمله، وقد عاب الله تعالى الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم.

وُجُوبُ التَّمَسُّكِ بِالْعُمُومِ حَتَّى يَثْبُتَ الْمُخَصِّصُ:

ذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب العمل بالعامِّ قبل البحث عن المُخَصِّصِ؛ لأن اللفظ موضوع للعموم فيجب اعتقاد عمومه. وكما يجب العمل بالنص حتى يثبت دليل النسخ، فكذلك يجب العمل بالعموم حتى يثبت دليل الخصوص، وهذا اختيار القاضي أبي يعلى.

وقال قوم منهم أبو الخطاب: لا يجب العمل بالعموم حتى يُبْحَثَ عن المُخَصِّصِ، فلا يجده بدعوى أن التخصيص محتمل فلا يجب العمل بالعامِّ مع هذا الاحتمال، ويكفي في البحث أن يغلبَ على الظن عدمُ المُخَصِّصِ.

وقال أبو بكر الباقلّاني: لا بد من القطع بعد المُخَصِّصِ ويحصل القطع عنده بتكرير النظر، واشتهار كلام الأئمة على ذلك اللفظ العامِّ من غير أن يذكر أحد منهم مُخَصِّصًا.

والمختار قول الجمهور؛ لأن الأصلَ عدمُ المخصِّص، وما دام الظاهر المتبادِر من اللفظ هو العموم فالواجب العمل بالظاهر حتى يَثْبُتَ المخصِّصُ.

* * *

الْخَاصُّ

تعريفه:

الخَاصُّ لُغَةً: ضِدُّ الْعَامِّ.

واصطلاحًا: اللفظ الدالُّ على محصور بشخص أو عدد كأسماء الأعلام والإشارة والعدد.

فخرج بقولنا: «على محصور» العامُّ.

والتخصيص لغةً: ضد التعميم.

واصطلاحًا: إخراج بعض أفراد العامِّ.

والمخصِّص -بكسر الصاد- فاعل التخصيص، وهو الشارع، ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص.

إذًا يُطْلَقُ: «المُخَصِّص» على معنيين: على الشارع وهو الله -عز وجل- أو النبي ﷺ، فَإِنْ وَرَدَ التخصيصُ في القرآن، فالمخصِّص هو الله سبحانه وتعالى، وإن ورد في السنة: فالمخصِّص هو الرسول ﷺ.

ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص.

فنقول مثلًا: هذا خَصَّصَ قولَه تعالى كذا وكذا؛ يعني: هذا الدليل خَصَّصَ الدليلَ الآخَرَ. فيطلق المُخَصِّصُ على الدليل الذي حصل به التخصيص.

ودليل التخصيص نوعان: متصل، ومنفصل.

فالمتصل: ما لا يستقل بنفسه.

والمنفصل: ما يستقل بنفسه.

فمن المُخَصِّصِ المتصل:

أولًا: الاستثناء وهو لغةً: من الثني وهو رَدُّ بعض الشيء إلى بعضه كثني الحبل.

واصطلاحًا: إخراج بعض أفراد العامِّ بـ «إلا» أو إحدى أخواتها.

شروطه:

١- أن يَصْدُرَ المستثنى والمستثنى منه من متكلم واحد.

٢- أن يكون النطق بالاستثناء متصلًا بما قبله عُرْفًا.

٣- أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه.

٤- ألا يستغرق المستثنى المستثنى منه.

الاستثناء بعد جمل متعاطفة:

إذا ورد الاستثناء بعد جمل متعاطفة وصلح عَوْدُهُ إلى الجميع فإنه يرجع على الجميع، نحو: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٤-٥].

وإلى هذا ذهب مالك وأحمد والشافعي؛ لأن الجُمَلَ المتعاطفةَ في حُكْمِ الجملة الواحدة، وفي الاستثناء شَبَهٌ بالشرط، وفي الشرط يرجع للجميع فكذلك الاستثناء.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه يرجع للأخير فقط؛ لإنكاره أن تكون الجُمَلُ المتعاطفةُ في حكم الجملة الواحدة، كما أنكر أن يكون الاستثناءُ شبيهًا بالشرط.

ولا نزاع عند أهل العلم في قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ أنه لا يُرْجَعُ إلى الجَلْدِ بل يجب الجَلْدُ ولو تاب؛ إذ لا يسقط حَدٌّ أبدًا.

ثانيًا: الشرط: وهو لغةً: العلامة.

والمراد به هنا: تعليق شيء وُجُودًا أو عَدَمًا: بـ «إن» الشرطية أو إحدى أدوات الشرط.

فإذا قلتَ: «إن لم تبر والدك فلن أعطيك هدية» هذا عَدَمٌ بِعَدَمٍ.

ولو قلتَ: «إن بررت والدك أعطيتك هدية» هذا وجود بوجود.

وإن قلتَ: «إن لم تَعُقَّ والدَك أعطيتك هدية» عدم بوجود، فالأول عدم والثاني وجودي.

والشرط مخصص سواء تقدم أو تأخر.

ثالثًا: الصفة، وهي: ما أشعر بمعنى يختص به بعضُ أفراد العامِّ من نعت أو بدل أو حال.

مثال النعت: أكرم الطلبة المجتهدين.

مثال البدل: أكرم الطلبة من اجتهد منهم.

ومثال الحال: إذا قلتَ مثلا: أكرم الطلبة داخلين في المسجد.

المُخَصِّصُ المُنْفَصِلُ:

هو ما يستقل بنفسه، وهو ثلاثة أشياء: الحس، والعقل، والشرع.

مثال التخصيص بالحس: قوله تعالى عن ريح عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] فإن الحس دل على أنها لم تدمر السماء والأرض.

ومثال التخصيص بالعقل: قوله تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الرعد: ٦٦، الزمر: ٦٢] فإن العقل دَلَّ على أن ذاته تعالى غير مخلوقة.

ومن العلماء مَنْ يرى أن ما خُصَّ بالحس والعقل ليس من العامِّ المخصوص، وإنما هو من العامِّ الذي أُرِيدَ به الخصوصُ؛ إذ المخصوص لم يكن مرادًا عند المتكلم ولا المخاطب من أول الأمر، وهذه حقيقة العامِّ الذي أريد به الخصوص.

وأما التخصيص بالشرع: فإن الكتاب والسنة يُخَصِّصُ كُلٌّ منهما بمثلهما وبالإجماع والقياس.

أ- تخصيص الكتاب بالكتاب نحو: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾[البقرة: ٢٢١] فَيَعُمُّ الذِّمِّيَّةَ وغيرَها، لكن خص بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

ب- تخصيص الكتاب بالسنة كقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ إلخ [النساء: ١١] الشامل للولد الكافر والمسلم، فقد خُصَّ بحديث الصحيحين: «**لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ**».

جـ- تخصيص السنة بالكتاب كتخصيص حديث الصحيحين: «**لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**» بقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣].

وقد وردت السنة بالتيمم لكن بعد نزول الآية.

د- تخصيص السنة بالسنة؛ كتخصيص حديث الصحيحين: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ**» بحديث الصحيحين: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ**».

رابعًا: الإجماع: فقد خُصَّ عُمُومُ قوله – عليه السلام –: «إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»، بالإجماع على نجاسة الماء الذي تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة حَدَثَتْ فيه.

خامسًا: القياسُ: كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] فقد خُصَّ عمومُ الزانية بالنص وهو قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] وَخُصَّ العبدُ من عموم الزاني بالقياس على الأَمَةِ فَيُجْلَدُ خمسين؛ إذ لا فرق بين العبد والأَمَةِ بِتَحْقِيقِ الْمَنَاطِ.

سادسًا: مَفْهُومُ الْمُوَافَقَةِ: فقد خُصَّ عمومُ قوله – عليه السلام –: «لَيُّ الْوَاجِدِ ظُلْمٌ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ» بمفهوم الموافقة في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] فلا يجوز حبس الوالد إذا مَاطَلَ ولدَه.

سابعًا: مَفْهُومُ الْمُخَالَفَةِ: فقد خُصَّ عمومُ قوله – عليه السلام–: «**فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ**» بمفهوم المخالفة في قوله – عليه السلام –: «**فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ**» إذ مفهوم مخالفته أنه لا زكاة في المعلوفة ولو كانت أَرْبَعِينَ شَاةً.

* * *

المُطْلَقُ وَالمُقَيَّدُ

تعريف المطلق:

المُطْلَقُ لُغَةً: ضِدُّ المُقَيَّدِ.

واصطلاحًا: ما دَلَّ على الحقيقة بلا قيد. فخرج بقولنا: «مَا دَلَّ عَلَى الحَقِيقَةِ»؛ لأنه يدل على العموم لا على مطلق الحقيقة فقط.

وخرج بقولنا: «بلا قيد»: المقيدُ.

وقوله: «ما دل على الحقيقة بلا قيد»: أي: لا يدل على حقيقة الشيء فقط بلا قيد مثل: إنسان، حيوان، درهم، دينار، بيت، دار...وما أشبه ذلك. كل ذلك نسميه «مُطْلَقًا»؛ لأنه يدل على حقيقة بلا قيد.

كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

المطلق هنا: قوله: ﴿رَقَبَةٍ﴾ لأنها تصدق لواحد، فلو أَعْتَقْتَ رقبةً واحدةً صرت ممتثلًا للأمر، فكلمة ﴿رَقَبَةٍ﴾ هنا من باب المطلق، وليس من باب العامِّ؛ لأنه لا يلزمني أن أعتق جميعَ الرقاب، وَالْفَرْقُ بين العامِّ وَالمُطْلَقِ أن عمومَ العامِّ شُمُولِيٌّ، وعمومَ المُطْلَقِ بَدَلِيٌّ.

تَعْرِيفُ المُقَيَّدِ:

المُقَيَّدُ لُغَةً: ما جُعِلَ فيه قَيْدٌ من بعير ونحوه.

واصطلاحًا: ما دل على الحقيقة بقيد.

مَحَلُّ بَحْثِ الإِطْلَاقِ وَالتَّقْيِيدِ

واللفظ إذا ورد مطلقًا ولم يَرِدْ تقييدُه أو وَرَدَ مُقَيَّدًا ولم يَرِدْ إطلاقُه فلا مَحَلَّ لبحثه هنا، وإنما مَحَلُّ البحث هنا عند ورود اللفظ مُطْلَقًا مرة، ومقيدًا مرة أخرى، كقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ وقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾.

* * *

أَقْسَامُ الْمُطْلَقِ وَالْمُقَيَّدِ

١ - أن يَتَّحِدَ حُكْمُهَا وَسَبَبُهَا، كالصوم في كَفَّارَةِ اليمين، فقد ورد فيه نصٌّ مطلق وهو قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وورد فيه نَصٌّ مقيد وهو قراءة ابن مسعود: « فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَةٍ».

فالجمهور على أنه يجب في هذا القِسْمِ حَمْلُ الْمُطْلَقِ على المقيد وتقييده بقيده، ونسب الشيخ الموفق ابن قدامة إلى أبي حنيفة أنه لا يُحْمَلُ المطلقُ على المقيد هنا بدعوى أن القيد زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ عنده.

٢ - أن يَتَّحِدَ الحكمُ ويختلفَ السببُ، كالعتق في كفارة الظهار والقتل، فقد قُيِّدَتِ الرقبةُ في كفارة القتل بالإيمان، وأطلقت في الظهار، والحكم مُتَّحِدٌ وهو عتق الرقبة والسبب مختلف وهو الظهار والقتل.

وقد روي عن أحمد - رحمه الله - وأكثرِ الحنفية وبعض الشافعية: أنه لا يُحْمَلُ المطلقُ على المقيد هنا؛ لإمكان العمل بكل واحد مِنْهُمَا.

وقال قومٌ: يُحْمَلُ عليه.

٣- أن يختلف الحكمُ وَيَتَّحِدَ السببُ، كالصوم والعتق والإطعام في كفارة الظهار، فالصوم والعتق قُيِّدَ بقوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ وَأُطْلِقَ الإطعامُ فلم يُقَيَّدْ بهذا القيدِ والسببُ واحدٌ.

ومذهب عامَّةِ أهل العلم على أنه لا يُحْمَلُ المطلق على المقيد هنا؛ لأن فائدةَ حَمْلِ المطلق على المقيد اتحادُ الحكم والتخلص من تعدده وتعارضه اللَّذَيْنِ هما على خلاف الأصل، فإذا كان حكمهما مختلفًا امتنعت الفائدةُ من حَمْلِ المطلق على المقيد.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يُحْمَلُ المطلقُ على المقيد هنا، فقيدوا الإطعام في الظهار بكونه قبل المَسِيسِ نظرًا لاتحاد السبب.

٤- أن يختلف الحكم والسبب؛ كاليد في الوضوء وردت مقيدة بالمرافق، واليد في السرقة وَرَدَتْ مُطْلَقَةً، والحكم مختلف وهو الغسل والقطع، والسبب مختلف وهو الوضوء والسرقة.

وهذا القسم انعقد إجماعُ أهل العلم على أنه لا يُحْمَلُ فيه المطلقُ على المقيد.

* * *

المَنْطُوقُ وَالمَفْهُومُ وَأَنْوَاعُ الدِّلالَةِ

تعريفه:

المنطوق في الاصطلاح: هو المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به، كحرمة التأفيف المستفادة من قوله: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[الإسراء: ٢٣].

والمفهوم في الاصطلاح: هو المعنى المستفاد من اللفظ لا من حيث النطق به كحرمة الضرب المستفادة من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾.

أَنْوَاعُ الْمَفْهُومِ:

١- **دَلَالَةُ الِاقْتِضَاءِ**: وهي ما يتوقف فيه صدق النطق أو صحته على إضمارٍ، نحو قوله عليه السلام: «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ**» إذ لا بد من تقدير محذوف أي: ذنبُ الخطأ والنسيان، ولولا هذا التقدير لكان الخبر كاذبًا؛ لأن الخطأ نفسَه واقع، وإنما الذي رُفِعَ المؤاخذةُ عليه.

ونحو: «لَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ» أي: لا عملَ صحيح، فلولا هذا الإضمارُ لكان المُخْبِرُ غيرَ صادقٍ؛ فإن صورة العمل تُوجَدُ بلا نية، ونحو: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: فَأَفْطَرَ فَعَلَيْهِ: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

٢- **مَفْهُومُ الْمُوَافَقَةِ**: هو ما يوافق حكم المنطوق، وهو نوعان:

أ- **فَحْوَى الخطاب**: وهو ما كان المفهوم أولى بالحكم من المنطوق، نحو: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[الإسراء: ٢٣]، فإنها تدل بمنطوقها على حرمة التأفيف

لِلْوَالِدَيْنِ، وتدل بمفهوم الموافقة على حُرْمَـةِ ضربهـما؛ إذ هـو أَوْلَى بـالتحريم مـن التأفيف؛ لأنه أشد في الإيذاء.

ب- **لَحْنُ الْخِطَابِ**: وهو ما كان المفهوم مساويًا للحكم المنطوق كدلالة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] بطريق المفهوم على تحريم إحراق أموالهم؛ لأنه مساوٍ للأكل المنطوق في الإتلاف، ومذهب الجمهور تسمية هذا الذي وافق حكمةَ المنطوق: مفهومَ موافقة، وعارَضَ في هذه التسمية أبو الحسن الخرزي وبعض الشافعية وقالوا: هو قياسٌ جَلِيٌّ، وهذا الخلاف لا طائلَ تحته، وقد أَجْمَعَ العلماءُ على الاحتجاج بمفهوم الموافقة غير ابن حزم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وَخِلَافُهُ هذا مكابرةٌ.

٣- **مَفْهُومُ الْمُخَالَفَةِ**: وهو ما يخالف حُكْمَ المنطوق، ويسمى دليلَ الخطاب أيضًا، وقد يُعْرَفُ بأنه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه، وهو أنواع:

أ- **مَفْهُومُ الْوَصْفِ**: نعتًا كان أو حالًا أو ظرفًا أو عددًا. فمثال النعت قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[الحجرات: ٦]، فمفهومه أن غير الفاسق لا يجب التَّبَيُّنُ في خبره فيجب قبول خبر الواحد العدل، ومثال الحال قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فمفهوم المخالفة حِلّ المباشرة في غير حالة الاعتكاف إلا إذا وُجِدَ مانعٌ آخرُ كالصوم أو الحيض.

ومثال الظرف قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨].

فمفهوم المخالفة عند غيره ليس مُحَصِّلًا للمطلوب، ومثال العدد قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] فالمفهوم المخالف أنه لا يزاد ولا ينقص.

ب- مَفْهُومُ الشَّرْطِ: نحو: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[الطلاق: ٦]. فالمفهوم المخالف أن غير أولات الحمل لا يجب الإنفاقُ عليهن.

جـ- مَفْهُومُ الْغَايَةِ: نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فالمفهوم المخالف أنها إذا نَكِحَتْهُ تَحِلّ للأول بشرطه.

د- مَفْهُومُ الحَصْرِ: نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللهُ﴾[طه: ٩٨] أي: فغيره ليس بإله.

هـ- مَفْهُومُ اللَّقَبِ: والمراد باللقب هنا: كل اسم جامد، سواء كان اسمَ جنس أو اسمَ عين، نحو قولك: جاء زيد، فالمفهوم المخالف يدل على أن غير زيد لم يَجِئْ.

وقد اختلف العلماءُ في الاحتجاج بمفهوم المخالفة؛ فأنكره الحنفيةُ وجمهور المعتزلة بدعوى أن من قال لغيره: إِنْ ضَرَبَكَ فُلَانٌ عَامِدًا فَاضْرِبْهُ، فإنه يَحْسُنُ أن يقول المخاطَبُ حينئذ: فَإِنْ ضَرَبَنِي خَاطِئًا أَفَأَضْرِبُهُ؟ ولو كان مفهوم المخالفة حجةً لَمَا حَسُنَ ذلك، ولأن الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غيرَ الموصوف، فإذا قال: قام الأسود، لا يدل على نفي القيام من الأبيض.

ولأن الإنسان لو قال: نَكَحْتُ الثَّيِّبَ ما تناقض لو قال بعدها: نَكَحْتُ الْبِكْرَ.

وذهب أحمد والشافعي ومالك وأكثر المتكلمين إلى الاحتجاج بالمفهوم المخالف بشرط:

١- ألا يكون القيد خَرَجَ للغالب نحو قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فإن الغالب كونُ الربيبة في حِجْرِ الزوج، فهذا القيد لا مفهوم له.

٢- ألا يكون القيد لبيان الواقع، نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] فالقيد هنا لبيان الواقع، ولا مفهوم له.

٣- ألا يكون القيد خَرَجَ للامتنان، نحو قوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾[1][النحل: ١٤].

٤- ألا يكون القيد خرج للتوكيد، نحو: «**لَا يَحِلّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ...**» إلخ.

* * *

(٣) النحل: ١٤.

المُجْمَلُ والْمُبَيَّنُ

أولاً: المجمل

تعريفه:

المُجْمَلُ لُغَةً: المبهم والمجموع.

المُبْهَمُ: هو الشيء المبهم الذي لم يُبَيَّنْ، فيقال: مجمل، **وَالمَجْمُوعُ**: مجمل، فلو أنك جمعتَ أعدادًا وأنهيتَ الجمعَ قلتَ: هذا مُجْمَلُ مَا سَبَقَ، فالمجمل يطلق على الشيء الذي لم يتبين أمره وعلى المجموع.

وَاصْطِلَاحًا: ما يتوقف فَهْمُ المرادِ منه على غيره.

فيكون هناك لفظٌ لا يفهم المرادُ منه من نفس اللفظ، ولكن يُفْهَمُ من غيره من طريق آخَرَ.

إما في تعيينه وبيان صفته أو مقداره:

إما في تعيينه: وذلك فيما إذا كان اللفظ مُشْتَرَكًا بين معنيين فيحتاج إلى تعيين أحد المعنيين، كالقروء جمع «قرء» فهو لفظ مشترك بين الحيض والطهر فيحتاج في تعيين أحدهما إلى دليل.

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان صفته: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإن كيفية إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان.

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره: قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإن مقدار الزكاة الواجبة مجهولٌ يحتاج إلى بيان.

لِمَاذَا سُمِّيَ مُجْمَلًا؟

وإنما سمي مجملًا لإبهام المراد منه وعدم وضوحه.

مَوَاضِعُ الإِجْمَالِ وَأَسْبَابُهُ:

١- يكون في حرف الواو المترددة بين العطف والاستئناف، نحو: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، وكالباء المترددة بين التبعيض والإلصاق في نحو: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ [النساء: ٤٣].

٢- وَيَكُونُ فِي اسْمٍ إِمَّا:

أ- للاشتراك الأصلي نحو (القرء) فإنه مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الحيض والطهر؛ إذ هو موضوع لكل منهما.

ب- أو للاشتراك في الصيغة، كصيغة (مفعل) التي تكون للحدث واسم الزمان واسم المكان نحو ﴿المَحِيضِ﴾ في قوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فإنه يحتمل الحدثَ والزمانَ والمكانَ.

٣- ويكون في اسم أو فعل لأجل التصريف نحو يضار في قوله: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] إذ يحتمل أن يكون مَبْنِيًّا للفاعل فيكون المرادُ نهيَ الكاتب والشهيد عن الإضرار بصاحب الحق؛ إِمَّا لتحريفٍ في الخط أو امتناعٍ عن الشهادة، ويجوز أن يكون مَبْنِيًّا للمجهول فيكون المرادُ نهيَ الناس أن يضروا الكاتبَ والشهيدَ، ومثاله في الاسم «مختار» فإنه يحتمل أن يكون اسمَ فاعل، وأن يكون اسمَ مفعول.

٤- ويكون في مركب نحو: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[البقرة: ٢٣٧] فإنه يجوز أن يراد به الوليُّ؛ لأنه هو الذي يعقد نكاحَ المرأة، ويجوز أن يراد به الزوجُ؛ لأنه بيده دوام الْعَقْدِ.

٥- ويكون لأجل التقدير، نحو: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧] إذ يحتمل أن يكون التقدير: وترغبون في نكاحهن يعني: لجمالهن، أو لمالهن، ويحتمل أن يكون التقدير: (وَتَرْغَبُونَ عَنْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) يعني: لدمامتهن أو لفقرهن.

٦- ويكون في مرجع صفة نحو: «زَيْدٌ طَبِيبٌ مَاهِرٌ» فيحتمل أن يعود الوصفُ على طبيب فيكون ماهرًا في الطب خاصة، ويحتمل أن يعود الوصف على ذات زيد فيكون مَاهِرًا في الطب وغيره.

٧- ويكون في مرجع ضمير نحو: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[الواقعة: ٧٩] فإنه يحتمل أن يكون راجعًا إلى الكتاب المكنون يعني اللوح المحفوظ، ويحتمل أن يكون راجعًا إلى القرآن الكريم.

حُكْمُهُ:

لا يجوز العملُ بأحد محتملاته إلا بدليل خَارِجِيٍّ خاصٍّ مُبَيِّنٍ للمراد به.

فَائِدَتُهُ:

التشويق إلى المراد؛ فإن اللفظ إذا أجمل اسْتَشْرَفَتِ النفسُ لمعرفة المراد به، فإذا بُيِّنَ كان له وَقْعٌ جميلٌ في النفس.

* * *

ثانيًا: الْمُبَيَّنُ

تَعْرِيفُ الْمُبَيَّنُ:

المُبَيَّنُ لُغَةً: المظهر والموضح.

واصْطِلَاحًا: ما يُفْهَمُ المرادُ منه إما بأصل الوضع أو بعد التَّبْيِينِ.

مثال ما يفهم المرادُ منه بأصل الوضع: لفظ: سماء، أرض، جبل، عدل، ظلم، صدق، فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها.

ومثال ما يُفْهَمُ المرادُ منه بعد التبيين: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مُجْمَلٌ، ولكنَّ الشرعَ بَيَّنَهُما فصار لفظُهما بَيِّنًا بعد التبيين.

وقيل: هو ما دل على معنًى مُعَيَّنٍ من غير إبهام نحو: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

وقيل: هو إخراج الشيء من حَيِّزِ الإشكال والغموض إلى حَيِّزِ التجلي والوضوح، نحو: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠-٢١] فإنه أزال غموضَ قوله: ﴿هَلُوعًا﴾.

وهذا التعريف الأخير هو المشهور في تعريف المُبَيَّنِ وهو خاصٌّ بما يقابل المُجْمَلَ، والتعريفُ الأولُ أَعَمُّ.

وبيانه ﷺ إما بالقول أو الفعل، أو بالقول والفعل جميعًا.

مِثَالُ بَيَانِهِ بِالْقَوْلِ: إخباره عن أَنْصِبَةِ الزكاة ومقاديرها، كما في قوله ﷺ: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ**» بيانًا لِمُجْمَلِ قَوْلِهِ تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.

فهو بيان للمقدار، وقال: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ» هذا بيان للنصاب.

وَمِثَالُ بَيَانِهِ بِالْفِعْلِ: قيامُه بأفعال الناسك أمام الأُمَّةِ بيانًا لِمُجْمَلِ قوله تعالى: ﴿وَلله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[آل عمران: ٩٧].

وَمِثَالُ بَيَانِهِ بِالْقَوْلِ وَالْفِعْلِ: بيانه كيفيةَ الصلاة، فإنه كان بالقول كما في حديث المسيء في صلاته حيث قال ﷺ: «**إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ...**» الحديثَ.

وكان بالفعل –أيضًا– كما في حديث سهل بن سعد الساعدي –رضي الله عنه– أن النبي ﷺ قام على المنبر فَكَبَّرَ وَكَبَّرَ النَّاسُ وراءه وهو على المنبر...الحديثَ، وفيه: ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، وقال: «**إِنَّمَا فَعَلْتُ هَذَا لِتَأْتَمُّوا بِي وَلِتَعْلَمُوا صَلَاتِي**».

جَوَازُ بَيَانِ مُجْمَلِ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ:

يجوز بيان مجمل الكتاب بالسنة الصحيحة متواترةً وآحَادًا لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وهذا يشمل بيانَ مُجْمَلِهِ وتخصيصَ عمومه وتقييدَ مُطْلَقِهِ.

فمثال بيان مُجْمَلِهِ: قولُه عليه السلام: «**خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ**» فإنه بيانٌ للسبيل في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥].

ومثال **تخصيص عمومه**: قوله عليه السلام: «**لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا**» فإنه مُخَصِّصٌ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

ومثال **تقييد مُطْلَقِهِ**: قولُه عليه السلام: «**حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ، وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ**» فإنه تقييدٌ لقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[البقرة: ٢٣٠].

مَتَّى يَجِبُ الْبَيَانُ؟

لا خلاف عند أهل الحق في أنه لا يجوز تأخيرُ البيان عن وقت الحاجة كأن يقول: فرضت عليكم خمس صلوات في اليوم والليلة، ثم يؤخر بيان مواقيتها وعدد ركعاتها بعد دخول وقت وجوبها؛ لأنه يكون تكليفًا بما لا يُطَاقُ.

وقد اختلف العلماءُ في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الْمُجْمَلِ إلى وقت الحاجة إليه والعمل به كأن يقول: (فرضت عليكم خمس صلوات في اليوم والليلة) ولم يبين مواقيتها ولا عدد ركعاتها مثلًا إلى أن يَقْرُبَ وقت العمل بها، فيبين ذلك.

فذهب قوم منهم القاضي أبو يعلى إلى جواز ذلك مُطْلَقًا.

واستدلوا بقوله تعالى لنوح: ﴿احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ [هود: ٤٠] ولم يُبَيِّنْ أن ولده المقدر غرقه ليس من أهله حتى قال نوح: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ [هود: ٤٥] فقال تعالى: ﴿يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦]، ونحو قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى...﴾ [الأنفال: ٤١]. منه أنه لم يُبَيِّنِ المرادَ بذي القربى حتى سُئِلَ رسولُ الله ﷺ فقال: هم بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ. مع أن ذوي القربى

يشملون أيضًا: بني عبد شمس وبني نوفل؛ إذ الكل من بني عبد مناف، وذهب قومٌ -منهم أبو الحسن التميمي- إلى أنه لا يجوز مُطْلَقًا؛ لأنه يكون خطابًا بما يُفْهَمُ، كمخاطبة العجمي بالعربية وهو عبث.

وقال قوم: يجوز تأخير بيان المجمل إلى وقت الحاجة، ولا يجوز تأخير البيان إن كان من باب تخصيص العموم؛ لعدم الضرر في تأخير بيان المجمل إلى وقت الحاجة؛ إذ لا يُعْمَلُ بأحد معانيه حتى يُبَيَّنَ، بخلاف تأخير بيان المراد بالعموم فإنه يُوقِعُ في الضرر؛ إذ لو قال: «اقتلوا المشركين» ولم يخصصه في الحال لأدى ذلك إلى قتل الذمي والمستأمَن والنساء مع أنه لا يجوز قتلُهم.

والمختار القول الأول؛ لأنه لا ضررَ في التأخير إلى وقت الحاجة، ولأن منع الجواز يؤدي إلى إنكار الخطاب بالمجمل، ولأن الخطاب بالمجمل دون بيانٍ في الحال لا يكون عبثًا؛ فإن من فائدته التشويقَ إلى المراد، فإذا بُيِّنَ بعد ذلك كان أَوْقَعَ في النفس.

والعامُّ إن أريد به الخصوصُ من أول الأمر فهو مُبَيَّنٌ في الحال ولا إشكالَ فيه.

وإن أريد به العمومُ ثم دخله التخصيصُ -وهو العامُّ المخصوصُ- فلا ضررَ فيه أيضًا؛ لأن عمومه يبقى مرادًا إلى أن يدخله التخصيصُ.

* * *

النَّصُّ@

تعريفه:

يطلق في اللغة على معانٍ، منها: الرفع، ومنه منصة العروس، يعني الكرسي الذي كانوا يُجْلِسُونَهَا عليه حتى ترتفعَ فيراها الناظرون.

ومنه: الاستقصاء، ومنه: نَصَّ ناقتَه: إذا استخرج أقصى ما عندها من السير.

وفي الاصطلاح: هو ما احتمل معنًى واحدًا فقط؛ كزيد في قولك: رأيتُ زيدًا، ونحو: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾[البقرة: ١٩٦]. ونحو: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وقيل: هو ما يُفْهَمُ معناه بمجرد سَمَاعِهِ، نحو: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾[البقرة: ١٩٦].

ودلالة النص على معناه قطعية.

وحكم النص وجوب العمل به، ولا يجوز العدول عنه إلا بناسخ.

وقد يطلق النص في لسان بعض أهل العلم على الوارد من الكتاب أو السنة فيقابلُ الإجماع والقياس ونحوهما، بخلاف النص في الاصطلاح الأصولي فإنه في مقابلة الظاهر وَالْمُجْمَلِ.

* * *

الظَّاهِرُ وَالْمُؤَوَّلُ

تعريف الظاهر:

الظَّاهِرُ لُغَةً: الواضح والبَيِّنُ.

واصطلاحًا: ما دَلَّ بنفسه على معنًى راجح، مع احتمال غيره، مثاله قوله ﷺ: «**تَوَضَّئُوا مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ**».

فإن الظاهر من المراد بالوضوء غَسْلُ الأعضاء الأربعة على الصفة الشرعية دون الوضوء الذي هو النظافة.

فخرج بقولنا: «ما دل بنفسه على معنًى» المجمل؛ لأنه لا يدل على المعنى بنفسه.

وخرج بقولنا: «راجح» المؤول؛ لأنه يدل على معنى مرجوح لولا القرينة.

وخرج بقولنا: «مع احتمال غيره» النصُّ الصريحُ؛ لأنه لا يحتمل إلا معنًى واحدًا.

بِمَ يَكُونُ التَّرْجِيحُ؟

١- بالوضع، كالأسد: فإنه موضوع للحيوان المفترس فيترجح فيه، ويحتمل الرجلَ الشجاعَ مَرْجُوحًا.

٢- بالعرف الخاص، كالصلاة في عرف الشرع: فإنها راجحة في الأقوال والأفعال المُفْتَتَحَةِ بالتكبير، المُخْتَتَمَةِ بالتسليم، وتحتمل الدعاءَ مَرْجُوحًا.

٣- بالعرف العامِّ، كالدابة: فإنها راجحة فيما يمشي على أربع مرجوحة في كل ما يدب على الأرض.

حكمه:

يجب أن يصار إلى المعنى الراجح، ولا يجوز تركه إلا بدليل.

تَعْرِيفُ المُؤَوَّلِ:

المُؤَوَّلُ لُغَةً: من الأول وهو الرجوع.

واصطلاحًا: ما حُمِلَ لَفْظُهُ على المعنى المرجوح.

فخرج بقولنا: «على المعنى المرجوح»: النصُّ والظاهرُ.

أما النص فلأنه لا يحتمل إلا معنًى واحدًا، وأما الظاهر فلأنه محمولٌ على المعنى الراجح.

والتأويل قسمان: صحيح مقبول، وفاسد مردود:

١- **فالصحيح**: ما دل عليه صحيحٌ كتأويل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] إلى معنى: واسأل أهل القرية؛ لأن القرية نفسها لا يمكن توجيهُ السؤال إليها، وكالأسد في الرجل الشجاع، ويسمى هذا الظاهرَ بالدليل.

٢- **والفاسد**: ما ليس عليه دليلٌ صحيحٌ، كتأويل المعطلة قولَه تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

الْغَرَضُ مِنْ دَلِيلِ التَّأْوِيلِ:

والغرض من دليل التأويل تقويةُ جانب المعنى المرجوح حتى يُقَدَّمَ على المعنى الراجح.

حكمه:

يجب رَدُّ التأويل إذا عُدِمَ الدليلُ المُرَجِّحُ.

ومثال التأويل المعتضد بالدليل: تأويلُ الشافعي -رحمه الله- قولَ النبي ﷺ: «**الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ**» بأنه يدل على جواز الرجوع في الهبة؛ لأنه ليس بمحرم على الكلب أن يعودَ على قيئه.

ومثال التأويلِ الفاسد: تفسيرُ اليدِ بالقدرةِ في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وكتأويل بعض أهل العلم ما نُسِبَ إلى النبي ﷺ من قوله لغيلان الثقفي لَمَّا أَسْلَمَ وتحته عشرة نسوة: «**أَمْسِكْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا، وَفَارِقْ بَاقِيهُنَّ**» بأن المراد فارقهن جميعًا وابتدئ نكاحَ أربع منهن من جديد، بدعوى أن القياس يدل على ذلك؛ إذ إن بعض النسوة ليس بِأَوْلَى بالإمساك من بعض؛ إذ هو ترجيحٌ بلا مُرَجِّحٍ، فوجب مفارقةُ الجميع، وتجديد عقد أربع منهن.

وقد رُدَّ هذا التأويلُ؛ لأن الرسولَ ﷺ فوض الإمساكَ والمفارقةَ إليه، وذلك إنما يأتي مع الاستدامة دون ابتداء النكاح؛ فإن ابتداء النكاح يتوقف على رضا المرأة.

***

النَّسْخُ

تعريفه:

النَّسْخُ لُغَةً: الإزالة والنقل.

أما المعنى الأول فمنه قولهم: نَسَخَتِ الشمسُ الظلَّ، يعني: أَزَالَتْهُ.

وقوله: (النقل): ومنه: نَسَخْتُ الكتابَ، وما أزلته، ولكنك نقلته.

وَالنَّسْخُ اصْطِلَاحًا: رَفْعُ حُكْـمِ دَلِيـلٍ شَرْعِـيٍّ أو لفظـه بدليلـه مـن الكتـاب والسنة.

فالمراد بقولنا: «رفع الحكم» أي: تغيره من إيجاب إلى إباحة، أو مـن إباحـة إلى تحريم مثلًا.

فخرج بذلك تَخَلّفُ الحكـم لفـوات شرط، أو وجـود مـانع، مثـل أن يرتفـع وجوبُ الزكاة لنقص النصاب، أو وجوب الصلاة لوجـود الحـيض، فـلا يـسمى ذلك نَسْخًا.

فالمراد بقولنا: «أو لفظه»: لفـظ الـدليل الـشرعي؛ لأن النَّـسْخَ إمـا أن يكـون للحكم دون اللفظ، أو بالعكس، أو لهما جميعًا كما سيأتي.

وخرج بقولنا: «بدليل من الكتاب والسنة» مـا عـداهما مـن الأدلـة كالإجمـاع والقياس فلا ينسخ بهما.

فلا يكون الإجماع منسوخًا؛ لأن الإجماعَ لا ينعقد إلا بعد وفاة النبي ﷺ وبعـد وفاة النبي ﷺ انقطع مَوْرِدُ النصِّ، وقد عُلِمَ أنه لا نسخ إلا بنص، فيستحيل نـسخُ الإجماع.

وكذلك لا يكون الإجماع ناسخًا؛ لأن الإجماعَ لا ينعقد إلا بعد وفاة النبي ﷺ ولا نسخ بعد وفاته ﷺ.

فلو أجمع المسلمون على مخالفة نَصٍّ كان هذا الإجماعُ دليلًا على نَصٍّ آخَرَ هو الناسخ للنص المخالف؛ لأن الإجماع لا بد وأن يَسْتَنِدَ إلى نص.

ولا يمكن أن يوجد إجماعٌ صحيحٌ على خلاف نَصٍّ أبدًا، بحيث نقول: إن الإجماع رَفَعَ الحُكْمَ، لكن نقوله لئلا يدعي مُدَّعٍ أو يلتبس عليه الأمرُ، فيقول: إن الإجماع يُنْسَخُ به.

الْفَرْقُ بَيْنَ النَّسْخِ وَالتَّخْصِيصِ:

يجتمع النسخ مع التخصيص في سلب ما تناوله اللفظُ من العموم، ويفترقان في أمور منها:

١- النسخ يُشْتَرَطُ تراخيه بخلاف التخصيص.

٢- النسخ لا يكون إلا بخطاب، والتخصيص يجوز بأدلة العقل والقرائن، كما في قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥] ونحو: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣].

٣- النسخ لا يدخل الأخبارَ والتخصيصُ يدخلها.

٤- النسخ لا يبقى معه دلالةُ اللفظ على ما تحته، والتخصيص ينتفي معه ذلك.

هذا وقد حقق العلامةُ شمسُ الدين ابن القيم أنه لا فَرْقَ عند السلف بين التخصيص والنسخ. والراجح الأول لاختلاف معناهما في اللغة.

جَوَازُ النَّسْخِ وَوُقُوعُهُ:

أجمع المسلمون – ما عدا أبا مسلم الأصفهاني من المعتزلة – على جواز النسخ عقلًا ووقوعه شرعًا، أما العقل فلأنه لا يمنع أن يكون الشيء صالحًا في زمن دون زمن، كالطبيب يصف دواء ثم يمنعه، ويعطي دواء آخر، وهو يعلم عند وصفه الدواء أنه مؤقت لمصلحة المريض.

وأما الشرع فلقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وبقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ [النحل: ١٠١]، وقد نسخ التوجه إلى بيت المقدس.

وقد أجمع المسلمون على أن شريعتنا ناسخةٌ لِمَا خالفها من شرائع الأنبياء، وأنكر اليهودُ وأبو مسلم الأصفهاني النسخَ مُحْتَجِّينَ بأنه يؤدي إلى سبق الجهل إن كان النسخ لحكمة ظهرت بعد التشريع الأول، ويؤدي إلى العبث إن كان لغير حكمة.

وهذا فاسد لِمَا ذكرنا من دليل العقل والشرع، ولأنا نمنع أن يكون لحكمة ظهرت بعد التشريع الأول، بل الله يعلم قبل الأمر الأول أنه سيبدله لحكمته.

ولأن النسخ وقع في نفس التوراة فقد ذكرت أن آدم كان يُزَوِّجُ بناتِه من بنيه، ويعقوب قد جمع بين الأختين وهو مُحَرَّمٌ في شرائع مَنْ بَعْدَهُمَا من الأنبياء.

ما يمتنع نسخه:

١ – الأخبار؛ لأن النسخ مَحَلُّهُ الحكمُ، ولأن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون أحدهما كاذبًا، والكذب مستحيل في أخبار الله ورسوله.

٢- الأحكام التي تكون مصلحةً في كل زمان ومكان: كالتوحيد وأصول الإيمان وأصول العبادات، ومكارم الأخلاق من الصدق والعفاف والكرم والشجاعة ونحو ذلك، فلا يمكن نسخ الأمر بها، وكذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان؛ كالشرك، والكفر، ومساوئ الأخلاق من الكذب والفجور والبخل والجبن، ونحو ذلك؛ إذ الشرائع كلها لمصالح العباد ودفع المفاسد عنهم.

النَّسْخُ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنَ الامْتِثَالِ:

ذهب أهل السنة إلى جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال، واحتجوا بقصة ذبح إسماعيل عليه السلام؛ فإن الله أَبْطَلَ ذبحَه قبل فعله، بقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧].

وقد أنكر المعتزلة ذلك قائلين: إنه يفضي إلى أن يكون الشيء الواحد حسنًا قبيحًا؛ إذ أمره به دليل على حسنه، وإبطاله دليلُ قُبْحِهِ.

وحاولوا تأويلَ قصة الذبح بأنه كان منامًا لا أصل له، أو بأنه كُلِّفَ العزمَ على الفعل فقط لامتحان صبره. وهذا فاسد؛ لأنه مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وهي غير مُسَلَّمَةٍ لهم، ولو سلم لهم هذا لكان دليلًا على إنكار النَّسْخِ بالكلية.

وهذه التأويلات التي أَوَّلَهَا هؤلاء القدريةُ فاسدةٌ؛ لأنه لو صح شيء منها لم يُحْتَجْ إلى فداء.

ومنامات الأنبياء وحيٌ، ولو كان للأمر أصل له ما جاز لإبراهيم قَصْدُ الذبح. وقولهم: كُلِّفَ إبراهيمُ بالعزم ولم يُكَلَّفْ بالذبح غيرُ صحيح؛ لقوله: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾[الصافات: ١٠٢] ولم يقل: إني عازم على ذبحك.

الزيادة في النص:

الزيادة على النص ثلاثة أقسام هي:

الأول: ألَّا تتعلق الزيادة بالمزيد عليه: كزيادة إيجاب الصوم بعد إيجاب الصلاة فهذا ليس بنسخ إجماعًا؛ لأن حُكْمَ المزيد عليه لم يرتفع ولم يتغير.

الثاني: أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه دون أن تكون شرطًا فيه: كزيادة التغريب على الجلد في الحد من زنا البكر؛ فإن التغريب ليس شرطًا في الجلد، فلو جُلِدَ ولم يُغَرَّبْ لا يجب استئناف الجلد.

وقد اختلف العلماء في هذا:

فذهب أبو حنيفة إلى أنه نسخ، فلا يثبت إلا إذا كان في قوة المنسوخ، واحتج بأن الجَلْدَ كان هو الحد كاملًا، وبعد زيادة التغريب لم يبق حَدًّا كاملًا بل صار جزءًا للحد، فَتَغَيَّرَ الحكم، وهذا هو النسخ.

وذهب الجمهور إلى أن هذا ليس بنسخ، واحتجوا بأن النسخ هو رفع حكم الخطاب، وحكم الجلد هنا لم يرفع؛ إذ هو وجوبه وإجزاؤه عن نفسه وهو بَاقٍ، وإنما انضم إليه شيء آخر فَأَشْبَهَ الأمرَ بالصيام بعد الأمر بالصلاة.

الثالث: أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه وتكون شرطًا فيه، كزيادة النية في الطهارة.

فذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى أنها نَسْخٌ، محتجين بأن المزيد عليه من الأجزاء وحده قد ارتفع.

وذهب الجمهور إلى أنه ليس بنسخ؛ لأن النسخ رفع حكم الخطاب بمجموعه، والخطاب الأول اقتضى الوجوبَ والإجزاء.

والذي ارتفع هنا الإجزاء فقط، والوجوب باقٍ لحال، فليس بنسخ بل هو كرفع المفهوم وتخصيص العموم وكل منهما لا يسمى نسخًا.

أَقْسَامُ النَّسْخِ:

ينقسم النسخ باعتبار النص المنسوخ إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما نُسِخَ حُكْمُهُ وبقي لفظه، وهذا هو الكثير في القرآن.

مثاله: آيتا المصابرة وهما قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ...﴾ الآيةَ [الأنفال: ٦٥]، نُسِخَ حكمها بقوله تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦].

فصار الواحد يقابل اثنين، وكان قبل ذلك يقابل عشرة.

وحكمةُ نَسْخِ الحكم دون اللفظ بقاءُ ثواب التلاوة.

الثاني: ما نُسِخَ لفظُه وبقي حكمُه؛ كآية الرجم، فقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: «فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد الرَّجْمَ في كتاب الله فيضلوا بترك فَرِيضة أنزلها الله، وإن الرَّجْم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن» وحكمه نَسْخ اللفظ في القرآن، وتحقيق إيمانهم بما أنزل الله تعالى.

الثالث: ما نُسِخَ حكمُه ولفظُه؛ كنسخ العشر رضعات في حديث عائشة رضي الله عنها.

قالت عائشة: «كان فيما أُنْزِلَ من القرآن عَشْر رضعات معلومات ثم نُسِخْنَ بخمسٍ معلومات»، فقولها: «عشر رضعات» نُسِخَ لَفْظًا وَحُكْمًا، وقولها: «بخمس معلومات» نُسِخَ لفظُه دون حُكْمِهِ.

وينقسم النسخ باعتبار الناسخ إلى أربعة أقسام:

الأول: نسخ القرآن بالقرآن: ومثاله آيتا المصابرة.

الثاني: نسخ القرآن بالسنة.

قالوا: إن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾[البقرة: ١٨٠] منسوخ بقوله ﷺ: «**لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**».

الثالث: نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[البقرة: ١٥٠].

الرابع: نسخ السنة بالسنة:

وهذا كثير: ومثاله حديث: «**كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ**».

نَسْخُ الْعِبَادَةِ إِلَى غَيْرِ بَدَلٍ:

اختلف العلماء في ذلك، فذهب بعض المعتزلة إلى أن ذلك ممتنع؛ لأنه لا مصلحة في ذلك، والله يقول: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

وذهب أهل السنة إلى جواز نسخ العبادة إلى غير بدل، محتجين بأن النسخ هو الرفع وهو ممكن من غير بدل، وهو غير خالٍ من المصلحة -إن سَلَّمْنَا بابتناء الأحكام عليها- إذ في الراحة من التكليف بذلك الحكم مصلحةٌ وهي السلامة من مسؤوليته، وقد نسخ وجوبُ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله ﷺ إلى غير بدل.

أما استدلال المعتزلة بالآية فغير واضح؛ لأنه لا مانع أن تكون الخيرية بإسقاط التكليف.

النَّسْخُ بِالأَخَفِّ وَالأَثْقَلِ وَالْمُسَاوِي:

لا خلاف بين العلماء في جواز النَّسْخِ بالأخف والمساوي، فالأخفُّ كعدة المتوفَّى عنها زوجُها، والمساوي كتحويل القبلة.

واختلفوا في النسخ بالأثقل: فمنعه بعضُ الظاهرية وبعض الشافعية محتجين بقوله: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]، وبقوله: ﴿يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾[النساء: ٢٨] وبقوله: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ولأن الله رؤوف رحيم لا يليق به التشديدُ.

وذهب الجمهور إلى جواز النسخ بالأثقل، واحتجوا بإيجاب صوم يوم عاشوراء، ثم نسخه بصوم رمضان وهو أثقل.

وكان حُكْمُ مَنْ أتى الفاحشةَ من الرجال التعنيفَ والإيذاءَ بقوله: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ [النساء: ١٦]، ثم نُسِخَ ذلك برجم المُحْصَنِ، وجلد البكر، وهو أثقل.

أما الآيات التي استدل بها المخـالف فقـد وَرَدَتْ في صـور خاصـة أُرِيـدَ بهـا التخفيفُ، فلا يمنع غيره، ورأفةُ الله ورحمتُه لا تُحِيلُ النسخَ بالأثقل؛ لأنـه أوجـب بعضَ التكاليف بعد أن لم تكن، وسلط المرض على الأطفال لحكمة يعلمها.

على أن النسخ بالأثقل غيرُ خَالٍ من المصلحة الظاهرة؛ إذ يتدرج المكلـف مـن الأخف إلى الأثقل فيسهل عليه.

متى يثبت حُكْمُ النَّاسِخِ؟

لا خلاف بين أهل العلم في ثبوت حكم الخطاب الناسخ في حق مَنْ بَلَغَهُ هذا الخطابُ، فَمَنْ بَلَغَهُ تحويلُ القبلة إلى الكعبة يَحْرُمُ عليـه التوجـهُ إلى بيـت المقـدس، وقد اختلف العلماء فيمن لم يبلغه الخطاب الناسخ.

فذهب قوم منهم القاضي أبو يعلى: أنه لا يثبـت النـسخ في حقـه حتـى يبلغـه الخطابُ الناسخُ.

واحتجوا بأن أهل قباء لَمَّا بلغهم نسخُ التوجه في الـصلاة إلى بيـت المقـدس - وهم في الصلاة- تحولـوا إلى جهـة الكعبـة وأتمـوا صـلاتهم، فلـو لَـزِمَهُم العمـلُ بالناسخ بمجرد نزوله لاستأنفوا الصلاة.

وذهب قوم منهم أبو الخطاب إلى ثبوت النسخ بمجـرد نزولـه في حَـقِّ مَـنْ لم يبلغه؛ لأن النسخ بنزول الناسخ لا بالعلم به، وهذا كالوكيل ينعزل بعـزل الموكـل وإن لم يبلغه العزل على قول.

***

الأخبار

تَعْرِيفُ الْخَبَرِ:

الخَبَرُ لُغَةً: النبأ.

والمراد به هنا: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف فيكون مرادفًا للسنة.

- (مِنْ قَوْلٍ) مثل: «**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**».
- أو (فعل) مثل: «كَانَ إِذَا سَجَدَ فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ».
- أو (تقرير) مثل قوله للجارية لما قال لها: «**أَيْنَ اللهُ؟**» قالت: في السماء. فَأَقَرَّهَا.
- أو (وصف) مثل: قولهم: كان رسول الله ﷺ أجملَ الناس.

وأما الفعل، فإن فعله ﷺ أنواع:

الأول: ما فَعَلَهُ بمقتضى الجِبِلَّةِ؛ كالأكل، والشرب، والنوم، فلا حكم له في ذاته، ولكن قد يكون مأمورًا به أو منهيًّا عنه لسبب.

فالأكل ربما نَهَيْنَا الإنسانَ عنه لسبب، فلو قال الأطباء: إن الرجل إذا أكل هذا تَضَرَّرَ، نقول: أكله حرام، إِذًا فالأكل والشرب هنا منهي عنه لا لذاته لَكِنْ لسبب.

ويكون مأمورًا به مثل السحور؛ فالسحور مأمور به وهو معونة على طاعة الله.

الثاني: ما فعله بحسب العادة؛ كصفة اللباس فمباح في حد ذاته، وقد يكون مأمورًا به أو مَنْهِيًّا عنه لسبب.

يكون مَنْهِيًّا عنه لو اعتاد الناس أن يكون لباسهم أسفل من الكعبين.

الثالث: ما فعله على وجه الخصوص فيكون مُخْتَصًّا به؛ كالوصال في الصوم وهذا عبادة، والنكاح بالهبة وهذا غريزة.

فتأتي المرأة إلى الرسول ﷺ وتقول: «وهبت نفسي لك» ويقول: «قبلتُ» فتكون زوجةً بدون شهود وبدون صداق وبدون وَلِيٍّ وبدون عقد، تهب نفسها له فيقول: قَبِلْتُ.

الرابع: ما فعله تَعَبُّدًا فواجب عليه حتى يَحْصُلَ البلاغُ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون مندوبًا في حقه وحقنا على أصح الأقوال.

وهناك قول: إنه يجب علينا وعليه، وهناك قول: إنه يندب لنا وله فالأقوالُ إذًا ثلاثةٌ:

قول: إنه يجب علينا وعليه.

وقول آخر: يندب لنا وله.

وقول ثالث: وهو الصحيح يجب عليه، ويندب لنا، ومع ذلك لا نقول: إنه واجب عليه لذاته، بل لغيره وهو وجوب التبليغ على الرسول ﷺ، فلو حَصَلَ التبليغُ بغيره؛ أي: بغير الفعل، مثل القول، كأن يقول للناس: افعلوا كذا، صار الفعل ليس واجبًا عليه؛ لأنه مندوب.

مثال ذلك: حديث عائشة، أنها سُئِلَتْ: بأي شيء كان رسول الله ﷺ يبدأ إذا دخل بيته؟ قالت: بالسواك.

فهذا فعل يكون بالنسبة له واجبًا حتى يحصل البلاغ؛ فالإنسان إذا دَخَلَ بيتَه أول ما يبدأ بالسواك.

الخامس: ما فعله بيانا لِمُجْمَلٍ من نصوص الكتاب أو السنة، فواجب عليه حتى يحصل البيان لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون له حُكْمُ ذلك النص المبين في حقه وحقنا، فإن كان واجبًا كان ذلك الفعل واجبًا، وإن كان مندوبًا كان ذلك الفعل مندوبًا.

مِثَالُ الْوَاجِبِ: أفعال الصلاة الواجبة التي فعلها النبيُّ ﷺ بيانًا لمجمل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

فقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ما كان واجبًا من هذا الفعل فبيانه واجب، ويكون واجبًا، وأما إذا كان مندوبًا فهو مندوب.

وَمِثَالُ الْمَنْدُوبِ: صلاته ﷺ ركعتين خَلْفَ المَقَامِ بعد أن فرغ من الطواف بيانًا لقوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ حيث تَقَدَّمَ ﷺ إلى مقام إبراهيم وهو يتلو هذه الآيةَ، والركعتان خَلْفَ المقام سُنَّةٌ.

وأما تقريره ﷺ على الشيء فهو دليل على جوازه على الوجه الذي أقره قولًا أو فعلًا، كإقراره الجاريةَ التي سألها أين الله؟ فقالت: في السماء.

ومثال إقراره على الفعل: إقراره صاحبَ السَّرِيَّة الذي كان يقرأ لأصحابه فيختم بـ: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ فقال النبي ﷺ: «**سَلُوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ يَصْنَعُ ذَلِكَ**» فسألوه: فقال: «لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَهَا» قال النبي ﷺ: «**أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللهَ يُحِبُّهُ**».

* * *

الإِجْمَاعُ

تعريفه:

الْإِجْمَاعُ لُغَةً: العزم والاتفاق.

واصطلاحًا: اتفاق مُجْتَهِدِي هذه الأمة بعد النبي ﷺ على حكم شرعي.

فخرج بقولنا: (اتفاق) وجود خلاف ولو من واحد فلا ينعقد معه الإجماعُ.

وخرج بقولنا: (مجتهدي) العوامُّ والمُقَلِّدُونَ، فلا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم.

وخرج بقولنا: (هذه الأمة) إجماعُ غيرها، فلا يُعْتَبَرُ.

طَرِيقُ مَعْرِفَةِ الإِجْمَاعِ:

١- بالمشافهة إن كان المجمعون عددًا يمكن لقاؤهم؛ كإجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة.

٢- بالنقل المتواتر إن كانوا عددًا لا يمكن لقاؤهم؛ كإجماع العلماء على نجاسة الماء إن تَغَيَّرَ لونُه أو طعمه أو ريحه بنجاسة تحدث فيه.

هَلْ يُشْتَرَطُ فِي الْمُجْمِعِينَ أَنْ يَبْلُغُوا حَدَّ التَّوَاتُرِ؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يُشْتَرَطُ في المُجْمِعِينَ أن يبلغوا حَدَّ التواتر؛ لأن أدلة حجية الإجماع لا تُفَرِّقُ بين الْعَدَدِ القليل والكثير، فلو تصور أن عدد المجتهدين نقص عن حد التواتر فإن اسم الجماعة والأمة لا يفارقهم.

وذهب قوم إلى أنه في المجتمعين أن يبلغوا حَدَّ التواتر؛ لأن استجابة الخطأ على المجمعين من جهة حكم العادة، فلا بد من عَدَدٍ تُحِيلُ العادةُ اتِّفَاقَهُمْ على الكذب.

أَهْلُ الإِجْمَاعِ

لا نزاع في أَنَّ من بلغ من العلماء درجة الاجتهاد في الأحكام الشرعية يعتبر من أهل الإجماع.

كما أنه لا نزاع في أن الصبيان والمجانين والكفار ليسوا من أهل الإجماع.

وقد اخْتُلِفَ في عَوَامِّ المسلمين: فذهب الجمهور إلى أنهم لا يُعْتَبَرُونَ من أهل الإجماع؛ لأن العامي ليست عنده آلة هذا الشأن، ولو أفتى بغير علم ضَلَّ وَأَضَلَّ.

وقال «أبو بكر الباقلاني»: يعتبر العوام في الإجماع لدخولهم في اسم المؤمنين، كما أن لفظ الأمة يشملهم.

وأما الفاسق فإنه لا يُعْتَدُّ به في الإجماع؛ لأن فِسْقَهُ يُورِثُ تُهْمَتَهُ ويُسْقِطُ عدالتَه.

وقال أبو الخطاب: يُعْتَدُّ به لأنه من جملة الأمة، كما أن لفظ المؤمنين يشمله، وأما صاحب البدعة فقد ذهب الجمهور أيضًا على عدم الاعتداد به في الإجماع؛ لأنه مُتَّهَمٌ في الدين، وقال أبو الخطاب: يُعْتَدُّ به لأن لفظ الأمة يشمله.

هَلْ يُعْتَدُّ بِقَوْلِ التَّابِعِيِّ فِي عَصْرِ الصَّحَابَةِ؟

إذا بلغ التابعيُّ رتبةَ الاجتهاد في عصر الصحابة فإنه يُعْتَدُّ به في إجماعهم عند الجمهور؛ لأنه من جُمْلَةِ الأمة، ولا خلافَ أن الصحابة سَوَّغُوا اجتهادَ التابعين مع وجود الصحابة؛ فقد وَلَّى عمرُ -رضي الله عنه- شُرَيْحًا القضاءَ وكتب إليه: «ما لم تجد في السنة اجتهد برأيك».

وذهب القاضي أبو يعلى وبعض الشافعية إلى عدم الاعتداد بالتابعي في عصر الصحابة.

هـذا ولا نـزاع في أن التـابعي إذا لم يبلـغ رتبـةَ الاجتهـاد حتـى انعقـد إجمـاع الصحابة على مسألةٍ، ثم بَلَغَ رتبةَ الاجتهاد في حياة الـصحابة فإنـه لا يُعْتَـدُّ بـه في الإجماع السابق إلا على قولِ مَنْ يشترط انقراضَ العصر في الإجماع.

هَلْ يُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ أَكْثَرِ الْمُجْتَهِدِينَ إِجْمَاعًا؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يعتبر اتفاقُ أكثر المجتهدين من أهل العـصر إجماعًا؛ لأنه لا ينطبق عليه تعريف الإجماع في اصطلاح الأصوليين.

وذهب ابن جرير الطـبري وبعـض أهـل العلـم إلى أن اتفـاق الأكثـر يُعْتَـبَرُ إِجْمَاعًا؛ لقوله عليه السلام فيما رواه ابن ماجه: «**عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ**».

هَلْ يُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ إِجْمَاعًا؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن اتفاق أهل المدينة على الحكم لا يُعْتَبَرُ إِجْمَاعًا.

وذهب مالكٌ إلى أن اتفاق أهل المدينة يعتبر إجماعًا؛ لأنها مَعْدِنُ العلم وَمَنْـزِلُ الْوَحْيِ.

هَلْ يُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ الْخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ إِجْمَاعًا؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن اتفاق الخلفـاء الأربعـة عـلى حكـم الحادثـة لا يُعْتَبَرُ إجماعًا؛ لأنه لا ينطبق عليه تعريف الإجماع عنـد الأصـوليين، وذهـب «ابـن البنا» من الحنابلة وبعض أهل العلم إلى أن اتفاق الخلفاء الأربعة يعتبر إجماعًا.

هَلْ يُشْتَرَطُ فِي صِحَّةِ الإِجْمَاعِ انْقِرَاضُ الْعَصْرِ؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يـشترط لـصحةِ الإجمـاع ووجـوبِ العمـل بمقتضاه انقراضُ العصر، أي موت جميـع المجتهـدين الـذين أجمعـوا عـلى حُكْـمِ

الْحَادِثَةِ، بل متى اتفقت كلمتهم انعقد الإجماعُ ولزم العملُ به؛ لأن حقيقة الإجماع لا يُفْهَمُ منها اشتراطُ انقراض العصر.

ولأن شرط انقراض العصر يؤدي إلى تعذّر الإجماع؛ إذ كلما وُلِدَ إنسانٌ وتعلم وبلغ رتبةَ الاجتهاد، وقد بقي واحد من المجتهدين المجمعين قبله فإنه لا بد من اعتبار هذا اللاحق في هذا الإجماع والولادةُ لا تنتهي؛ فلا ينتهي تَلَاحُقُ المجتهدين فلا يتم إجماع.

وذهب بعض الشافعية وأحمد – في إحدى الروايتين عنه – إلى أنه يُشْتَرَطُ انقراضُ العصر؛ لجواز أن يطرأ على بعض المجتهدين ما يخالف اجتهادَه فيرجع عنه.

هذا، وفائدة الخلاف هنا هي عدم جواز الرجوع بعد الاتفاق، وعدم دخول مَنْ يبلغ رتبةَ الاجتهاد بعد ذلك في العصر على القول الأول.

***

الإِجْمَاعُ لا يَخْتَصُّ بِعَصْرِ الصَّحَابَةِ:

ذهب جمهور أهل العلم إلى صحة انعقاد الإجماع في أي عصر كان؛ لأن أدلة حجية الإجماع لا تُفَرِّقُ بين عصر وعصر.

وذهب دَاوُدُ بْنُ عَلِيٍّ وأتباعُه من أهل الظاهر وبعض أهل العلم إلى أن الإجماع الصحيح هو إجماع الصحابة.

الاخْتِلافُ فِي حُكْمِ الْحَادِثَةِ ثُمَّ الاتِّفَاقُ عَلَيْهِ:

إذا اختلف أهل العصر في حكم الحادثة ثم اتفقوا فإن اتفاقهم يُسَمَّى إجماعًا بلا نزاع عند أهل العلم، إلا ما حكي عن الصيرفي؛ كالاختلاف على إمامة أبي بكر ثم الاتفاق عليه.

أما إذا اختلف أهل العصر في حكم الحادثة ثم اتفق أهل العصر الذي بعده على قولٍ فيه فَهَلْ يُسَمَّى اتفاقُهم إجماعًا؟

ذهب أبو الخطاب والحنفيةُ إلى أنه يسمى إجماعًا.

وذهب القاضي أبو يعلى وبعض الشافعية إلى أنه لا يكون إجماعًا؛ لأنه فُتْيَا بعضِ الأمة، فإن الذين ماتوا على القول الآخر من الأمة لا يبطل مذهبهم بموتهم.

اخْتِلافُ الْمُجْتَهِدِينَ فِي مَسْأَلَةٍ عَلَى قَوْلَيْنِ:

إذا اختلف المجتهدون في عصر من العصور في حُكْمِ مسألة على قولين، فهل يجوز إحداث قول ثالث في المسألة أو لا يجوز؟ ذهب الأكثرون إلى المنع، وقال البعض بالجواز، واختار فريق التفصيل، وهاك البيان:

الْقَوْلُ الْأَوَّلُ: المنع من إحداث قول ثالث؛ لأن حَصْرَ الاختلاف في قولين إجماعٌ ضِمْنِيٌّ، أو إجماع مركب -كما يسمونه- على أنه لا قول آخر في المسألة، فيكون القول برأي ثالث خرقًا لإجماع قد تم، وهذا لا يجوز.

والواقع أن هذه الحجة ضعيفة؛ لأن الذي حصل هو عدم القول بالرأي الثالث، وعدم القول بالشيء لا يستلزم القولَ بعدم ذلك الشيء؛ إذ بينهما فرق واضح، فلا ينهض ما قالوه حجةً لما ذهبوا إليه.

الْقَوْلُ الثَّانِي: الجواز مطلقًا، والحجة لهذا القول: أنه ما دام قد حصل اختلاف في مسألة بين المجتهدين فهذا دليل قاطع على أنه لا إجماعَ في المسألة؛ لأن الإجماع اتفاق الجميع لا بعضهم، وحيث لم يحصل هذا الاتفاق فلا مانع من إحداث قول ثالث ورابع وأكثر؛ لأنه لا يخرق إجماعًا.

وهذه الحجة وإن كانت تبدو في ظاهرها قوية إلا أنها في حقيقتها ضعيفة؛ لأن الإجماع يمكن أن يتحقق بين المختلفين في بعض ما اختلفوا فيه، وهذا القدر المتفق عليه هو مَحَلُّ إجماعهم، فلا يجوز مخالفته، ولذهول أصحاب هذا القول عن هذا المعنى وقعوا في خطأ التعميم بالجواز مطلقًا.

الْقَوْلُ الثَّالِثُ: اختيار التفصيل، وخلاصته: إذا كان بين المختلفين قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ متفق عليه فلا يجوز إحداث قول ثالث يخالف هذا القدرَ المجمَع عليه؛ لأنه يعد خرقًا لإجماع قائم، وهذا لا يجوز.

أما إذا كان القول الثالث لا يصادف شيئًا مُتَّفَقًا عليه بين المختلفين، فيجوز إحداث قول آخر في المسألة؛ لأنه لا يلاقي إجماعًا في هذه الحالة.

وَلِتَوْضِيحِ هَذَا الرَّأْيِ نَضْرِبُ بَعْضَ الْأَمْثِلَةِ:

أ- اختلف الصحابة في ميراث الجد مع الإخوة الأشقاء أو الأب على قولين:

الأول: أن الجد يحجب الإخوةَ، ويستأثر وحده بالميراث إن لم يكن معهم أحد غيرهم.

الثاني: أن الجد يرث مع الإخوة ولا يحجبهم. فالقدر المشترك المتفق عليه بين أصحاب هذين القولين هو ضرورة إرث الجد مع الإخوة، والخلاف في حجية لهم أو عدم حجية، فإحداث قول ثالث بعد إرث الجد مع الإخوة قولٌ لا يجوز؛ لخرقه

الإجماعَ السابقَ وهو ضرورةُ توريثِ الجد مع الإخوة، وهذا هو القدر المتفق عليه بين المختلفين.

ب- اختلف الصحابة -أيضًا- في عدة الحامل المتوفَّى عنها زوجُها، فقال فريق منهم: إنها تعتد بوضع الحمل، وقال فريق آخر: تعتد بأبعدِ الْأَجَلَيْنِ: الأشهر أو وضع الحمل. فالقدر المتفق عليه بين أصحاب هذين القولين: هو عدم الاكتفاء بالأشهر فقط قبل وضع الحمل. فإحداث قول ثالث باحتساب العدة بالأشهر قبل وضع الحمل قولٌ لا يصح؛ لخرقه القدرَ المتفقَ عليه، وخرقُ الإجماع لا يجوز.

جـ- ومثال إحداث القول الثالث الذي لا يصادف قدرًا متفق عليه:

مسألة انحصار الميراث في الأبوين وأحد الزوجين، فقد اختلف فيها مجتهدو العصر الأول، فقال بعضهم: إن نصيب الأم ثلثُ المال كله فرضًا، ثم يعطى لأحد الزوجين نصيبُه وهو الربع للزوجة والنصف للزوج، ثم يعطى الباقي للأب.

وذهب فريق آخر إلى أن للأم ثلث الباقي بعد فرض أحد الزوجين.

وما يبقى من التركة فللأب تعصيبًا.

فما ذهب إليه محمد بن سيرين في عصر التابعين: من أن للأم ثلث المال كله إن كانت الزوجة هي الموجودة مع الأبوين، وأن للأم ثلثَ الباقي بعد فرض الزوج إن كان هو الموجود مع الأبوين، هذا القول لا يصادف قدرًا مشتركًا بين القولين، فلا يُعَدُّ خَرْقًا لإجماع، فلا مانع من القول به.

د- اختلف فقهاء العصر الأول في مدى حق الزوج في فسخ النكاح إذا وجد في زوجته بَرَصًا أو جنونًا أو عتهًا أو رَتقًا أو قرنًا، فذهب بعضهم إلى القول بالفسخ بجميع هذه العيوب، وذهب الآخرون إلى عدم جواز الفسخ اكتفاءً بما

للزوج من حق الطلاق، فإذا قال بعض المجتهدين: يجوز الفسخ بكذا وكذا من العيوب ولا يجوز بغيرها لا يُعَدُّ قوله خرقًا للإجماع؛ لأن القولين لم يتفقا على قدر مشترك: هو بعض هذه العيوب التي جاء القول الثالث بالفسخ بها.

***

الإِجْمَاعُ السُّكُوتِيُّ

تعريفه:

هو أن يقول بعض المجتهدين قولًا في حكم الحادثة أو يفعل فعلًا ويسكت باقي المجتهدين مع اشتهار ذلك القول أو الفعل فيهم.

ولا نزاع عند أهل العلم على أنه إن دَلَّت قرائن الأحوال على أن الساكتين راضون فإنه يكون إجماعًا يُحْتَجُّ به.

كما أنه لا نزاع عندهم على أنه إن دلت قرائن الأحوال على أنهم ساخطون فإنه لا يكون إجماعًا، أما إذا عُدِمَتِ القرائنُ الدالةُ على الرضا أو السخط فقد اختلف أهل العلم في ذلك:

فقال قوم: إنه يكون إجماعًا.

وقال قوم: لا يكون إجماعًا.

مُسْتَنَدُ الإِجْمَاعِ:

جمهور أهل العلم لا يُجَوِّزُونَ الإجماعَ إلا عن دليل أو أمارة؛ لأنه بدون السند يكون حُكْمًا بلا دليل.

وفائدة الإجماع مع وجود الدليل صيرورة الحكم قطعيًّا، وتحريم المخالفة وسقوط البحث عن حالة السند.

وعامة أهل العلم على أنه يجوز أن يكون خبر الواحد سندًا للإجماع.

وقد اختلفوا في استناد الإجماع إلى اجتهاد أو قياس:

فذهب جمهور أهل العلم إلى جوازه عقلًا ووقوعه شرعًا:

فقد انعقد الإجماعُ على خلافة أبي بكر قياسًا على إمامته في الصلاة، حتى قيل: رَضِيَهُ رسولُ الله ﷺ لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا؟

وكذلك أجمعوا على تحريم شحم الخنزير قياسًا على لحمه.

وكذلك أجمعوا على عدم القضاء في حالة الجوع والعطش الشديدين قياسًا على الغضب المنصوص عليه في الحديث المتفق عليه من قوله عليه السلام: «**لَا يَقْضِيَنَّ حَاكِمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ**».

وذهب داود الظاهري وابن جرير الطبري والشيعة إلى المنع من ذلك بدعوى: أن الإجماع قطعي فلا يبتني إلا على القطعي.

***

أَقْسَامُ الإِجْمَاعِ

ينقسم الإجماع إلى قطعي وَظَنِّيٍّ.

فَالْإِجْمَاعُ الْقَطْعِيُّ هُوَ: ما نقل إلينا تواترًا دون اختلاف فيه.

كأن يكون قوليًّا وانقرض عصر المُجْمِعِينَ عليه دون مخالف.

وَالْإِجْمَاعُ الظَّنِّيُّ هُوَ: ما نُقِلَ إلينا آحادًا أو كان مختلفًا فيه.

وذهب بعض أهل العلم إلى رَدِّ الإجماع المنقول آحادًا بدعوى أن الإجماع دليلٌ قاطعٌ يُحْكَمُ به على الكتاب والسنة.

الأخذ بالأقل ليس إجماعًا، إذا اختلف أهل العلم في مسألةٍ على أقـوال زيـادة ونقصًا فإنه لا يُعْتَبَرُ الأخذُ بالأقل متمسكًا بالإجماع كـالاختلاف في ديـة الكتـابي، وقد قال قوم: إنها كَدِيَةِ المسلم، وقال قوم: إنها النصف من دية المسلم.

وقال قوم: إنها على الثلث من دية المسلم.

فالأخذ بالثلث لا يعتبر تَمَسُّكًا بالإجماع؛ لأنه لو كان إجماعًا لَحَرُمَـتْ مخالفتُـه، ولكان الآخِذُ بالمماثلة أو النصف خارقًا للإجماع.

* * *

الْقِيَاسُ

تعريفه:

الْقِيَاسُ لُغَةً: التقدير والمساواة.

واصطلاحًا: تسويةُ فرعٍ بأصل في حكمٍ لعلة جامعة بينهما.

فالفرع: المقيس.

والأصل: المقيس عليه.

والحكم: ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب أو تحريم أو صحة أو فساد أو غيرها.

والعلة: المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل.

وهذه الأربعةُ أركانُ القياسِ.

شُرُوطُ الْقِيَاسِ:

للقياس شروطٌ منها:

١- ألا يُصَادِمَ دليلًا أقوى منه، فلا اعتبار بقياس يصادم النصَّ أو الإجماع أو أقوال الصحابة -إذا اعتبرنا قول الصحابي حُجَّةً- ويسمى القياس المصادم لما ذكر: فاسدَ الاعتبار.

٢- أن يكون حكم الأصل ثابتًا بنص أو إجماع، فإن كان ثابتًا بقياس لم يصح القياس عليه، وإنما يقاس على الأصل الأول؛ لأن الرجوع إليه أَوْلَى، ولأن قياس الفرع عليه الذي جعل أصلًا قد يكون غير صحيح، ولأن القياس على الفرع ثم الفرع على الأصل تطويلٌ بلا فائدة.

مِثَالُ ذَلِكَ: أن يقال: يجري الربا في الذُّرَةِ قياسًا على الأَرُزِّ، ويجري في الأَرُزِّ قياسا على البُرِّ، فالقياس هكذا غير صحيح، ولكن يقال: يجري الربا في الذّرَةِ قياسًا على البُرِّ، ليقاس على أصل ثابت بنص.

٣- أن يكون لحكم الأصل علة معلومة ليمكن الجمع بين الأصل والفرع فيها، فإن كان حكم الأصل تعبديًّا محضًا لم يصح القياس عليه.

مثال ذلك: أن يقال: لحم النعامة يَنْقُضُ الوضوءَ قياسًا على لحم البعير لمشابهتها له، فيقال: هذا القياس غير صحيح؛ لأن حكم الأصل ليس له علة معلومة، وإنما هو تعبدي محض على المشهور.

٤- أن تكون العلة مشتملةً على معنى مناسب للحكم يُعْلَمُ من قواعد الشرع اعتبارُه، كالإسكار في الخمر.

فإن كان المعنى وصفًا طرديًّا لا مناسبة فيه لم يَصِحَّ التعليلُ به كالسواد والبياض مثلًا.

والوصف الطردي هو الوصف الذي لا مناسبة فيه لحكم.

مثال ذلك: حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – أن بريرة خُيِّرَتْ على زوجها حين عَتَقَتْ قال: وكان زوجُها عَبْدًا أسودَ.

فقوله: «أسود» وصف طَرْدِيّ لا مناسبة فيه للحكم.

ولذلك يثبت الخيار للأَمَةِ إذا عتقت تحت عبد وإن كان أبيض، ولا يثبت لها إذا عتقت تحت حر وإن كان أسود.

٥ - أن تكـون العلـة موجـودةً في الفـرع كوجودهـا في الأصـل، كالإيـذاء في ضرب الوالدين المقيس على التأفيف، فإن لم تكن العلة موجودةً في الفـرع لم يصح القياس.

مثال ذلك: أن يقال: العلة في تحريم الربا كونُه مكيلًا، ثم يقال: يجري الربـا في التفاح قياسًا على البر، فهذا القياس غير صحيح لنا لعلة غير موجودة في الفرع؛ إذ التفاح غير مكيل.

أَقْسَامُ الْقِيَاسِ:

ينقسم القياس إلى جَلِيٍّ وَخَفِيٍّ:

١ - **فَالجَلِيُّ**: ما ثبتت علته بنص أو إجماع، أو كان مقطوعًا فيه بنفي الفرق بـين الأصل والفرع.

أولًا: إذا علل الشارع حُكْمَ الأصل بعِلَّةٍ ووجدت هذه العلـة في شيء آخـر لم ينص عليه الشارعُ فنحن نقيسه على ما نَصَّ عَلَيْـهِ الـشَّارِعُ ونقـول: هـذا القيـاس جَلِيٌّ؛ أي: واضح.

ثانيًا: إجماع العلماء على أن هذه هي العلة، فإن إجماع العلماء على العلـة يجعلهـا كالمنصوص عليها.

وثالثًا: ما يقطع فيه. أي: يعلم علم اليقين أنـه لا فـرق بـين الأصـل والفـرع، ولهذا قال: (مقطوعًا فيه بنفي الفرق بين الأصل والفرع) بـأن يقـول المُـسْتَدِلُّ: لا فرق بين هذا وهذا قطعًا.

مِثَالُ مَا ثَبَتَ عِلَّتُهُ بِالنَّصِّ: قياس المنع من الاستجمار بالدم النجس الجاف على المنع من الاستجمار بالروثة؛ فإن علة حكم الأصل ثابتة بـالنص؛ حيـث أتـى ابـنُ

مسعود -رضي الله عنه- إلى النبي ﷺ بحجرين وروثة ليستنجي بهن، فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال: «هَذَا رِكْسٌ»، والركس: النجس.

إِذًا العلة هنا منصوصة، فإلحاق الدم الجافِّ في عدم استجماره بالروثة قياس جلي؛ لأنه واضح.

ومثال ما ثبتت علته بالإجماع: نهيُ النبي ﷺ أن يقضي وهو غضبان، فقياس منع الحاقن من القضاء على منع الغضبان منه من القياس الجلي؛ لثبوت علة الأصل بالإجماع، وهي تشويش الفكر وانشغال القلب.

ومثال ما كان مقطوعًا فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع: قياس تحريم إتلاف مال اليتيم باللبس على تحريم إتلافه بالأكل للقطع بنفي الفارق بينهما.

٢- **وَالخَفِيُّ**: ما ثبتت علته باستنباط ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع.

مثاله: قياس الأشنان على البر في تحريم الربا بجامع الكيل، فإن التعليل بالكيل لم يثبت بنص ولا إجماع، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع؛ إذ من الجائز أن يفرق بينهما بأن البر مطعوم بخلاف الأشنان.

قِيَاسُ الشَّبَهِ:

ومن القياس ما يسمى: بـ «قياس الشبه» وهو أن يتردد فرع بين أصلين مختلفي الحكم، وفيه شبه بكل منهما فَيُلْحَقُ بأكثرهما شبهًا به.

مثال ذلك: العبد هل يُمْلَكُ بالتمليك قياسًا على الحر أو لا يُمْلَكُ قياسًا على البهيمة؟

إذا نظرنا إلى هذين الأصلين الحر والبهيمة وجدنا أن العبد مترددٌ بينهما، فمن حيث إنه إنسان عاقل يثاب ويعاقب وينكح ويطلق يشبه الحر، ومن حيث إنه يباع ويرهن ويوقف ويوهب ويورث ولا يودع ويضمن بالقيمة ويتصرف فيه يشبه البهيمة! وقد وجدنا أنه من حيث التصرف المالي أكثر شبهًا بالبهيمة فيلحق بها!

* * *

الْعِلَّةُ

تعريفها:

هي الوصف الذي بُنِيَ عليه حكم الأصل، وبناء على وجوده في الفرع يسوى بالأصل في حكمه.

والعلةُ أعظمُ أركانِ القياسِ.

والفرق بين الحكمة والعلة أن:

الحكمة هي: المصلحة التي قَصَدَ الشارعُ تحقيقَها بتشريعه الحكمَ.

والعلة هي: الوصف الظاهر المنضبط الذي بُنِيَ عليه الحكمُ، وَرُبِطَ به وجودًا وعدمًا.

والعلة مَظِنَّةٌ لتحقيق الحكمة.

تُسَمَّى الحكمةُ: المئنة، كما تُسَمَّى العلة: المناط والسبب والأمارة.

شُرُوطُهَا:

لا تصلح العلة للقياس إلا بأن تجمع الشروط التالية:

١- أَنْ تَكُونَ وَصْفًا ظَاهِرًا:

أي: يمكن التحققُ من وجوده في كلٍّ من الأصل والفرع بعلامة ظاهرة.

مثال: (الإسكار) فإنه علة يمكن التحقق من وجودها في الخمر، كما يمكن التحقق من وجودها في مطعوم مُسْكِرٍ.

٢- أَنْ تَكُونَ وَصْفًا مُنْضَبِطًا:

أي: له حقيقة محددة معينة لا تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

مثاله: القتل مانع للقاتل من الإرث مِمَّنْ قَتَلَ، وهو علة حرمانه؛ حيث أراد استعجال الميراث، والقتل وصف منضبط لا يختلف باختلاف القاتل والمقتول، فلو وجدت هذه العلة في الموصي والمُوصَى له، فقتل المُوصَى له الموصيَ كان القتل مانعًا له من الوصية بالقياس.

وهذا بخلاف تعليل القصر في السفر بـ (المشقة) فإن المشقة -كما تَقَدَّمَ- وصف غير منضبط؛ لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، ولذا عدل عنها التعليل بسببها وهو السفر؛ لأنه وجد الحكم دائرًا معه وجودًا وعدمًا، ولا يختلف باختلاف الأشخاص أو الأحوال.

٣- أَنْ تَكُونَ وَصْفًا مُنَاسِبًا لِلْحُكْمِ:

أي: أن ربط الحكم بتلك العلة وجودًا وعدمًا من شأنه أن يحقق ما قصده الشارعُ بتشريع الحكم من جَلْبِ نَفْعٍ أو دَفْعِ ضرر؛ لأن الحكمة هي الباعث الحقيقي على تشريع الحكم.

وَيُعَرِّفُ العلماءُ المناسبَ بأنه: ما يُفْضِي إلى ما يوافق الإنسانَ تحصيلًا بجلب المنفعة وإبقاءً بدفع المضرة.

مثاله: القتل العمد العدوان مناسب لإيجاب القصاص؛ لأن في بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس، والسرقة مناسبة لقطع يد السارق؛ لأن في ذلك حفظَ أموال الناس، والسفر مناسب لقصر الصلاة؛ لأنه مظنة المشقة والحرج، وقد قال النبي ﷺ: «**السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ**» متفق عليه.

وعلى هذا فإن الأوصاف (الطردية) وهي التي لا مناسبةَ بينها وبين الحكم لا تصلح أن تكون أوصافًا مناسبة للتعليل بها، مثل: لون الخمر أحمر، وكون القاتل

أسودَ أو طويلًا أو رجلًا، وكون السارق غنيًّا والمسروق منه فقيرًا، وكون المواقع زوجته في نهار رمضان أعرابيًّا، وهكذا سائر الأوصاف الاتفاقية.

٤ - أَنْ تَكُونَ وَصْفًا مُتَعَدِّيًا:

أي: لا تكون العلة قاصرة على حكم الأصل، بل يمكن تعديتها إلى الفرع.

مثال العلة القاصرة: السفر والمرض علتان لإباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض، ولا تُوجَدَانِ إلا في مسافر أو مريض، فلا تتعداهما إلى أصحاب المهن الشاقة مثلًا؛ لأنهم لا يوجد فيهم علة السفر والمرض.

ومن العلل القاصرة الْوِقَاعُ في نهار رمضان لإيجاب الكفارة، بدلالة حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله، هلكتُ، قال: «**مَا لَكَ؟**» قال: وقعتُ على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: «**هَلْ تَجِدُ رقبةً تعتقها؟**» قال: لا، قال: «**فَهَلْ تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**» قال: لا، فقال: «**فهل تَجِدُ إطعامَ ستين مسكينًا؟**» قال: لا، قال: فمكث النبي ﷺ، فبينا نحن على ذلك أُتِيَ النبيُّ ﷺ بِعرق فيه تمر، والعرق: المكتل، قال: «**أين السائل؟**» فقال: أنا، قال: «**خُذْ هذا فَتَصَدَّقْ به**» فقال الرجل: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها -يريد الْحَرَّتَيْنِ- أهلُ بيت أفقرُ من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «**أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ**» متفق عليه.

فَعَلَّقَ النبيُّ ﷺ الكفارةَ على مورد السبب، وهو الوقاع، فلم يَصِحَّ تعديةُ الكفارة إلى الإفطار بالأكل والشرب، هذا عند الشافعية والحنابلة، خلافًا للحنفية والمالكية.

٥- أَنْ لَا تَكُونَ وَصْفًا مُلْغًى:

أي: ألغت الشريعة اعتبارَه وصفًا صالحًا لتعليق الحكم عليه.

مثل: اعتبار اشتراك الذكر والأنثى في البنوة وصفًا مناسبًا للحكم بالتسوية بينهما في الميراث، فهذا وصف ألغى الشارع اعتبارَه، كما قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

مَسَالِكُ الْعِلَّةِ:

مسالك العلة: الطُّرُقُ التي يُتَوَصَّلُ بها إلى معرفتها في الأصل وهي على التحقيق طريقان:

١- طَرِيقُ النَّصِّ:

قد يدل النص من الكتاب والسنة على علة الحكم صراحةً أو إشارةً، وقد تكون صراحته قطعية أو ظنية فهذه ثلاثة أنواع.

[١] الدَّلَالَةُ الصَّرِيحَةُ الْقَطْعِيَّةُ مِثَالُهَا:

أ- قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧].

عن علة زواج النبي ﷺ بزينبَ هي دفعُ الحرج عن المؤمنين من نكاح أبنائهم بالتَّبَنِّي.

ب- قوله ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ» متفق عليه عن سهل بن سعد.

فَعِلَّةُ الاستئذان هي منع الإنسان على ما لا يحل له الاطلاع عليه.

فقوله: (لكيلا) و«من أجل» لا يحتمل غير التعليل.

[٢] الدَّلَالَةُ الصَّرِيحَةُ غَيْرُ الْقَطْعِيَّةِ، وَمِثَالُهَا:

أ- قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] وقوله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

ب- وقوله عز وجل: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٦٠]، وقوله عز وجل: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

جـ- وعن أبي قتادة – رضي الله عنه – قال: إن رسول الله ﷺ قال – يعني في الهرة-: «**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**» حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وغيرهم.

وقوله ﷺ في المُحْرِمِ الذي وَقَصَتْهُ دابته: «**وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا**» متفق عليه من حديث ابن عباس.

د- فالدلالة على العِلِّيَّة في هذه النصوص ظنية، وذلك في التعليل بـ (اللام والباء وإن) فإنَّ إفادةَ ذلك التعليل وإن كان راجحًا هنا إلا أنه ليس دائمًا.

[٣] الدلالة بالإشارة، كالدلالة المستفادة من ترتيب الحكم على الوصف واقترانه به، بحيث يفهم أنه لا فائدة لهذا الاقتران إلا إفادة التعليل:

مثالها: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله ﷺ: «**لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**» حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وغيرهم.

فَعِلَّةُ القطع: (السرقة) وعلة المنع من الوصية للوارث: (الميراث) أشار إلى ذلك ترتيبُ الحكم على هذين الوصفين.

ويلاحظ أنه لا بد من انطباق شروط العلة المتقدمة على ما يُعْتَبَرُ من الأوصاف، فقوله ﷺ: «**لَا يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ**» متفق عليه من حديث أبي بكرة. علق الحكم بوصف الغضب، لكنه في التحقيق لا يصلح عِلَّةَ تَعَدٍّ إلى فرع، إنما تكون من قبيل المسبب مقامه في القضاء، وكان هو الوصف المناسب للتعليل به دون نفس الغضب، فقيس عليه الجوع المفرط ونحوه مما يوجد معه هذا الوصف.

٢- طَرِيقُ السَّبْرِ وَالتَّقْسِيمِ:

وهي طريقٌ يسلكها المجتهدُ لاستنباط العلة؛ حيث لم يأت بها النص صراحةً أو إيماءً.

والسبر: هو الاختبار، والتقسيم: حصر الأوصاف المحتملة التي يظنها المجتهدُ صالحة لأن تكون علة للحكم.

فهي عملية تتبع للأوصاف في الأصل، ثم فحصها باستعمال شروط العلة المتقدمة، فيستبعد ما لا تنطبق عليه الشروط، ويستبقي ما كان كذلك.

مِثَالٌ تَقْرِيبِيٌّ:

هَبْ أنه لم يبلغك قوله ﷺ: «**كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ**» (أخرجه مسلم وغيره)، وأردتَ استنباطَ علة تحريم الخمر، فتسلك طريقَ التقسيم أولًا، فتقول مثلًا: أوصاف الخمر هي: سائل، من العنب، أحمر، له رائحة، مسكر. ثم تسلك طريقَ السبر مستعمِلًا شروطَ العلة، فتخلص إلى إلغاء جميع الأوصاف لعدم انضباطها أو مناسبتها أو امتناع تعديتها إلى الفرع إلا وَصْفُ الإسكار.

فَائِدَةٌ:

ومن المسائل التي اختلف فيها الفقهاءُ بسبب اختلافهم في استنباط العلة: علة تحريم الربا في الأصناف الربوية الستة الواردة في قوله ﷺ: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**» أخرجه مسلم وغيره من حديث عبادة بن الصامت. على ثلاثة مذاهب:

١- **الحنفية**: العلة هي اتحاد الجنس مع الكيل أو الوزن، فقاسوا عليها كل مكيل وموزون.

٢- **الشافعية**: بل هي اتحاد الجنس مع الطعم أو الثمنية، فقاسوا عليها كل مطعوم وثمن.

٣- **المالكية**: بل هي اتحاد الجنس مع كونها قُوتًا مُدَّخَرًا أو ثَمَنًا، فقاسوا عليه الأقوات التي تُدَّخَرُ والأثمان.

تتمة:

يستعمل الأصوليون ثلاثةَ مصطلحات في مبحث العلة، إليك ذِكْرَهَا ومعانيها:

١- تَنْقِيحُ المَنَاطِ:

التنقيح لغةً: التمييزُ والتهذيبُ، والمناط هو العلة، فتنقيح المناط هو: تهذيب العلة مما عَلِقَ بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلة.

وهذا من موارد اختلاف الفقهاء، فلو أخذتَ لها صورةً حقيقيةً بقصة المُوَاقِعِ امرأتَه في نهار رمضان، فإن من الأوصاف أنه كان رجلًا، وأنه أعرابي، وأنه فقير، وأنه أفطر، وأنه جامع، فاستبعدتَ جميعَ الأوصاف إلا أنه أفطر عند الحنفية

والمالكية فَعَلَّقُوا به الكفارةَ، فقالوا: مَنْ أَفْطَرَ متعمدًا في نهار رمضان بجماع أو أكل أو شرب فَعَلَيْهِ الكفارةُ، وحذف الشافعية والحنابلة جميعَ الأوصاف إلا أنه جامع، فعلقوا الكفارةَ بالجماع خاصة، دون الأكل والشرب.

٢ - تَخْرِيجُ المَنَاطِ:

هو: استخراج العلة، أي: استنباطها بطريق السَّبْرِ والتقسيم حين لا يدل عليها دليل، وإنما يستفيدها الفقيه بطريق النظر.

٣- تَحْقِيقُ المَنَاطِ:

هو نظر الفقيه في تَحَقُّقِ العلة في الفرع أو عدم تحققها.

مثل: علم الفقيه أن علة وجوب اعتزال النساء في المحيض هي الأذى، فينظر: هل توجد هذه العلة في النفاس وإتيان موضع الدبر أو لا؟ فإن وُجِدَتْ في هذين الفرعين صح له تعدية حكم وجوب الاعتزال وإلا فلا.

تَنْبِيهٌ:

علمتَ أن القياس على اشتراك الفرع مع الأصل في العلة، وهذا هو القياس الذي إذا اجْتَمَعَتْ أوصافُه على ما تقدم بيانُه فهو القياس الصحيح.

غير أنه جديرٌ بكَ أن تعلم أن مُسَمَّى القياس قد أطلقه كثيرٌ من العلماء على:

١ - ما يُلْحَقُ الفرعُ فيه بالأصل بمقتضى اللغة، ولا يتوقف على استنباط، وهو نوعان:

[قِيَاسُ الْأَوْلَى]:

مثاله: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] فَحَرَّمَ اللهُ التأفيفَ للوالدين، والعلة إيذاؤهما، وهذه العلة في ضربهما وشتمهما أقوى منها في التأفيف،

فيكون الضرب والشتم أَوْلَى بالتحريم من قول ﴿أُفٍّ﴾، ولا يتوقف فَهْمُ ذلك على نظر واستنباط بل هو متبادَر من النص نفسه.

[قِيَاسُ المُسَاوَاةِ]:

مثاله: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] علة تحريم أكل أموال اليتامى ظلما هي (للاعتداء عليها بالإتلاف)، وهذا المعنى ذاته موجود في إتلافها بالإحراق.

ويتصور أن تكون العلة في الفرع أضعفَ منها في الأصل مما سماه البعض بـ (قِيَاسِ الْأَدْنَى)، لكن لا ينبغي تصحيح هذه الصورة من القياس؛ لأن ضعف العلة في الفرع يعني تخلف بعض معانيها أن توجد فيه، وهذا لأن المثلية بين المقيس والمقيس عليه.

٢- ما يُلْحَقُ الفرعُ فيه بالأصل بناءً على نوع شبه بينهما ليس هو علة للحكم، وهذا يُسَمَّى بقياس الشبه.

مما يمثل له من يذهب إليه: قياس الوضوء على الصلاة في الترتيب والموالاة، بجامع كونها عبادةً تَبْطُلُ بالحدث.

ومن أمثلتهم له: العبد المملوك لو أتلف شيئًا فهل عليه ضمان أو لا؟ والتردد فيه حاصل من جهة بِمَنْ يُلْحَقُ، أَبِالْحُرِّ لشبهه به في الآدمية؟ أم بالبهيمة لشبهه بها في الملكية؟

هذا القياس مع ظهور فساده، فقد ذهب إلى القول به جماعةٌ من الفقهاء منهم الشافعي.

ويستدل بعض أهل العلم لسقوطه بأنه لم يأت له مَثَلٌ في كتاب الله تعالى إلا في موضع الذم، وذكر من ذلك قول إخوة يوسف عن يوسف عليه السلام: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧]، وقوله تعالى عن الكفار في قولهم لنوح عليه السلام: ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا﴾ [هود: ٢٧].

الْمُنَاسَبَةُ بَيْنَ الْحُكْمِ وَالْعِلَّةِ:

قلنا: إن من شروط العلة أن تكون وصفًا مناسبًا للحكم، أي تكون مَظِنَّةَ تحقيق حكمة الحكم والغرض المقصود من تشريعه، وهذه المناسبة ليست متروكةً لأهواء النفس وما تشتهيه، بل لها ضوابط مُحْكَمَةٌ، فلا تثبت المناسبة إلا باعتبار الشارع لها بنوع من أنواع الاعتبار، ولهذا قَسَّمَ الأصوليون الوصف المناسب من جهة اعتبار الشارع له وإلغائه إلى الأقسام الآتية:

أولًا: المُنَاسِبُ المُؤَثِّرُ:

وهو الوصف الذي دل الشارعُ على أنه اعتبره بعينه علةً للحكم ذاته، أي للحكم الذي شرعه بناء عليه، وهذا أتم وجوه الاعتبار للوصف، وسمي بالمناسب المؤثر؛ لأن الشارع باعتبار التامِّ كأنه قد دَلَّ على أن الحكم نشأ عنه، أو أنه أَثَرٌ من آثاره، وهذا أعلى أنواع المناسب، ولا خلاف في صحة القياس عليه عند القائلين بالقياس، مثاله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فالحكم بإيجاب الاعتزال في المحيض ثابتٌ بهذا النص، وصياغته صريحة في أن الأذى الناشئ عن المحيض هو علة الحكم، فهو أي وصف مؤثر.

ومنه أيضًا: قول النبي ﷺ: «**إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ لِأَجْلِ الدَّافَّةِ**»، أي: نهيتكم عن ادِّخَارِ لحوم الأضاحي لأجل الأعراب الوافدين على المدينة وحاجتهم إلى الطعام، فهذا النص صريح في أن علة النهي عن الادخار هي الدافة، فالدافة وصف مناسب مؤثر، ومثاله أيضًا: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] فهذا النص القرآني يشير إلى أن الولاية المالية على من لم يبلغ الحلم تثبت لوليه، وأن علة هذا الحكم هي الصِّغَرُ، وقد انعقد الإجماعُ على هذا، أي أن الصغر هو علة الحكم بالولاية على مال الصغير.

ثانيًا: المُنَاسِبُ المُلَائِمُ:

وهو الوصف الذي لم يَقُمْ دليلٌ من الشارع على اعتباره بعينه علةً لحكمه، وإنما قام دليل شرعي من نص أو إجماع على اعتباره بعينه علةً لجنس الحكم، أو اعتبار جنسه علةً لعين الحكم، أو اعتبار جنسه علةً لجنس الحكم.

فإذا علل المجتهدُ حُكْمًا شَرْعِيًّا بهذا النوع من المناسب يكون تعليله ملائمًا لنهج الشارع في التعليل وبناء الأحكام، فيكون تعليله سائغًا والقياس عليه صحيحًا.

ونضرب فيما يلي بعضَ الأمثلة على وجوه هذا النوع من المناسب:

أ- مثال الوصف الذي اعتبر الشارعُ عينَه علةً لجنس الحكم: ثبوت الولاية للأب على تزويج ابنته البكر الصغيرة، والعلة في هذا الحكم -على رأي الحنفية- هي الصغر لا البكارة؛ محتجين بأن الشارع شهد لهذا الوصف بالاعتبار، حيث جعل علة الولاية على المال، وحيث إن هذه الولاية والولاية على التزويج من جنس واحد، هو الولاية المُطْلَقَةُ، فكأن الشارع اعتبر الصغرَ علةً لكل ما هو من

جنس الولاية، أي لجميع أنواع الولاية، فيكون الصغر هو الوصف المناسب الذي نيط به الحكم بالولاية على تزويج الصغيرة، سواء أكانت بكرًا أم ثَيِّبًا.

ب- ومثال الوصف الذي اعتبر الشارع جنسه علةً لعين الحكم: جمع الصلاة في اليوم المطير عِنْدَ مَنْ أَخَذ به من الفقهاء؛ كالإمام مالك، فالسنة وَرَدَتْ بجواز الجمع في اليوم المطير، ولكن لم تُبَيِّنِ صراحةً علةَ هذا الحكم، ولكن وُجِدَ أن الشارع اعتبر وصفًا من جنس هذا الوصف -أي المطر- علةً لحكم الجمع، وهو السفر؛ لأن كُلًّا من السفر والمطر جنس واحد، وكونه مظنة المشقة التي يناسبها التيسير والتخفيف عن المكلفين، وإن الحكم بإباحة جمع الصلاة عند السفر هو عينُه الوارد عند المطر، فاعتبار الشارع السفرَ علةً لجمع الصلاتين تخفيفًا عن المسافر يدل على اعتبار ما هو من جنسه -كالمطر- مبيحًا للتخفيفِ والجمعِ بين الصلاتين، فيكون المطر علةَ الحكم بجواز الجمع، فيقاس عليه جوازُ الجمع في حالة سقوط الثلج والبَرْدِ ونحو ذلك.

جـ- ومثال الوصف الذي اعتبر الشارعُ جنسه علةَ الحكم لجنس الحكم: الحيض في إسقاط الصلاة عن الحائض، ذلك أن الحكم الشرعي هو أن الحائض لا تصوم ولا تصلي في أثناء حيضها، فإذا طَهُرَتْ لَزِمَهَا قضاءُ الصومِ لا الصلاة. والعلة في هذا الحكم: أن إلزام الحائض إذا طَهُرَتْ بقضاء الصلاة التي فاتتها -مع تكرار أوقاتها- حرج ومشقة عليها، فأقام الشارع الحيض مقام هذه المشقة الناشئة عنه، وجعله علةً للحكم بعدم قضائها الصلاةَ، وفي الشريعة ما يشهد لاعتبار ما هو من جنس الحيض «باعتبار مظنة المشقة» علةً لما هو من جنس إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض، فالسفر مثلا مظنة المشقة، وقد بُنِيَ عليه حكمُ قصر الصلاة وجمعها وإباحة الفطر في رمضان. وكل هذه الأحكام مع حكم إسقاط الصلاة عن

الحائض يجمعها جامعُ التخفيف ورفع المشقة عن المُكَلَّفِ، فهي إذن جنس واحد، كما أن السفر الذي هو علة لهذه الأحكام مظنة المشقة، فيكون هو والحيض من مظان المشقة فيكونان من جنس واحد.

ومثاله -أيضًا- حرمة شرب قليل الخمر وإن لم يُسْكِرْ، فالمجتهد يرى أن علة التحريم هي سَدّ الذريعة المفضية إلى شرب الكثير المُسْكِرِ، ويجد شاهدًا لذلك من أحكام الشريعة، فالخلوة بالأجنبية محرمة، والعلة هي سد الذريعة إلى المحظور الأكبر. فشرب قليل الخمر والخلوة بالأجنبية وَصْفَانِ من جنس واحد هو الذريعة إلى المحرم. وحرمة كل منهما جنس واحد هو مطلق التحريم، فيقاس على قليل الخمر قليلُ النبيذ في حرمته.

ومثاله أيضًا: سؤرُ الهرة طاهرٌ غير نجس، وقد علل النبي ﷺ هذا الحكم بقوله: «**إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**»، فيدل على أن علة الطهارة كونها من الطوافين؛ لأن الطواف مظنة المشقة والحرج إذا قلنا بنجاسة سؤرها، فكان الحكم بطهارته تخفيفًا عن المكلف مظنة المشقة والحرج إذا قلنا بنجاسة سؤرها، فكان الحكم بطهارته تخفيفًا عن المكلف ودفعًا للمشقة عنه. فيمكن أن يقاس على هذا جوازُ رؤية الطبيب لعورة المرأة قياسًا على طهارة سؤر الهرة بجامع رفع الحرج في المسألتين وهما من جنس واحد، هو مظنة الحرج إن قلنا بعدم جواز رؤية الطبيب لعورة المرأة مع الحاجة إلى هذه الرؤية.

ثَالِثًا: المُنَاسِبُ المُرْسَلُ:

وهو الوصف الذي لم يشهد له دليلٌ خاصٌّ بالاعتبار أو بالإلغاء، ولكنَّ ترتيبَ الحكم على وَفْقِهِ -أي: بناء الحكم عليه- يحقق مصلحة تشهد لها عمومات الشريعة من حيث الجملة، فهو من حيث إنه يحقق مصلحةً من جنس مصالح

الشريعة يكون مناسبًا، ومن حيث إنه خَالٍ عن دليل يشهد له بالاعتبار أو بالإلغاء يكون مرسلًا.

وهذا هو الذي يسمى بالمصلحة المرسلة، وهو حجة عند المالكية والحنابلة وَمَنْ وافقهم، وليس بحجة عند غيرهم كالحنفية والشافعية، ومثاله: جَمْعُ القرآن، وَضَرْبُ النقود واتخاذ السجون، ووضع الخراج على الأراضي الزراعية المفتوحة، وغير ذلك.

رابعًا: المُنَاسِبُ المُلْغِيُّ:

وهو الوصف الذي قد يبدو أنه مناسب لبناء حكم معين عليه حسب ما يَتَوَهَّمه الشخصُ، ولكن الشارع ألغى اعتبارَه كما في قول المتوهم: إن اشتراك الابن مع البنت في البنوة – من المتوفى – وصف مناسب للتسوية بينهما في الميراث، فهذا محضُ وَهْمٍ وليس بالمناسب؛ لأن الشارع ألغى مناسبتَه على أن الذَّكَرَ يَأْخُذُ ضِعْفَ الْأُنْثَى، وهذا لا يجوز بناءُ الأحكام عليه؛ لأنه خطأ وباطل قطعًا.

***

الأَدِلَّةُ الْمُخْتَلَفُ فِيهَا

الدَّلِيلُ الأَوَّلُ: مَذْهَبُ الصَّحَابِيِّ

لتحديد اختلاف العلماء في مذهب الصحابي لا بد من تحرير مَحَلِّ النزاع، فنقول: قَسَّمَ الأصوليون قولَ الصحابي إلى أربعة أقسام:

الْقِسْمُ الْأَوَّلُ:

قول الصحابي الذي يضاف إلى زمن الرسول ﷺ كأن يقول: «كنا نفعل كذا، أو نقول كذا على عهد رسول الله ﷺ، أو هو بيننا كذا، أو فينا كذا...» ونحو ذلك، فهذا القول حجة بإجماع العلماء؛ لأنه يعتبر سُنَّةً عن رسول الله ﷺ رواها الصحابي.

الْقِسْمُ الثَّانِي:

قول الصحابي الذي انتشر وظهر بين علماء الصحابة ولم يُعْرَفْ له مخالف منهم، فهذا القسم من قبيل الإجماع السكوتي.

وقد اختلف العلماء في حجيته واعتباره دليلًا، فذهب أبو حنيفة وأكثر أتباعه إلى اعتباره حجةً يجب العمل به، وهو مذهب الإمام أحمد وابن القيم ومختار الشيرازي في التبصرة، واشترط الغزاليُّ شروطًا لاعتباره.

وخالف في هذا الشافعي فلم يعتبر الإجماعَ السكوتيَّ حجةً؛ لأنه لا يُنْسَبُ لساكتٍ قولٌ، وقد اختار هذا المذهبَ الإمامُ داودُ والقاضي أبو بكر الأشعري وصاحب نشر البنود.

الْقِسْمُ الثَّالِثُ:

قول الصحابي الصادر عن رأيه واجتهاده والذي لم ينشر، وهو محل خلاف بين العلماء على المذاهب وهي:

المَذْهَبُ الْأَوَّلُ:

إن قول الصحابي ليس بحجة مُطْلَقًا خالف القياس أو لم يُخَالِفْهُ، وذهب إلى هذا الأشاعرةُ والمعتزلة والشافعي في الجديد، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين، وهو ما اختاره الآمدي صاحب التبصرة.

المُذْهَبُ الثَّانِي:

أنه حجة مُطْلَقًا، بل ويقدم على القياس، وذهب إلى هذا جمهورُ الأحناف ومالك وأبو يعلى الجبائي، ونسبه صاحب التبصرة إلى الشافعي في القديم.

إن قول الصحابي حجة إذا خالف القياس، أي في المسائل التي لا يدركها العقلُ، ومثاله ما روي من أن عَلِيَّ بْنَ أَبِي طالب صلى في ليلةٍ سِتَّ ركعاتٍ في كل ركعة سِتَّ سجدات، وكالمقادير التي لا تُعْرَفُ بالرأي كأقل الحيض وأكثره، فقد روي عن بعض الصحابة أن أَقَلَّهُ ثلاثة أيام وأكثره عشرة أو خمسة عشر، وأن أكثر النفاس أربعون يومًا.

فمثل هذه الأقوال تكون حجة، وقد نسب إمام الحرمين هذا القولَ للشافعي في القديم وارتضاه، وهو ما اختاره الغزالي في المنخول.

المَذْهَبُ الثَّالِثُ:

أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين فقط.

القسم الرابع: في قول الصحابي الذي عُلِمَ له مخالف:

اختلف العلماء فيما إذا اختلف الصحابة في مسألة من المسائل، هل ترجح بين آرائهم؟ على معنى أنه لا يجوز للتابعين أو مَنْ بعدهم لإحداث رأي جديد، أم يجب العمل بأي رأي من آرائهم بعد الترجيح بينها، أو يجوز إحداث رأي جديد في المسألة؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب:

الأول: أنه لا يجوز للتابعين إحداثُ رأي جديد.

الثاني: أنه يجوز إحداثُ رأي جديد وبه قال الظاهرية.

الثالث: أنه يجوز إحداث رأي جديد إذا لم يلزم منه خرقُ الإجماع، ولا يجوز إذا كان الرأي الجديد يرفع الإجماعَ.

* * *

الدَّلِيلُ الثَّانِي: شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا

المقصود بشرع مَنْ قبلنا: الأحكام التي شرعها اللهُ تعالى لمن سبقنا من الأمم، وأنزلها على أنبيائه ورسله لتبليغها لتلك الأمم.

وقد اختلف العلماء في علاقتها بشريعتنا ومدى حجيتها بالنسبة إلينا، وَقَبْلِ ذِكْرِ أقوالهم لا بد من بيان موضع الخلاف؛ لأن شرع من قبلنا أنواع، منها المتفق على حجيته بالنسبة إلينا، ومنها المتفق على نسخه في حقنا، ومنها ما هو مختلَف فيه.

أَنْوَاعُ شَرْعِ مَنْ قَبْلَنَا:

النوع الأول: أحكام جاءت في القرآن أو في السنة، وقام الدليل في شرعتنا على أنها مفروضة علينا كما كانت مفروضة على مَنْ سَبَقَنَا من الأمم والأقوام.

وهذا النوع من الأحكام لا خلاف في أنه شرع لنا، ومصدر شرعيته وحجيته بالنسبة إلينا هو نفس نصوص شريعتنا، من ذلك: فريضة الصيام.

النوع الثاني: أحكام قَصَّهَا اللهُ في قرآنه، أو بيَّنَهَا الرسول ﷺ في سنته، وقام الدليل من شريعتنا على نسخها في حقنا، أي أنها خاصة بالأمم السابقة، فهذا النوع لا خلاف في أنه غير مشروع في حقنا.

النوع الثالث: أحكام لم يرد لها ذِكْرٌ في كتابنا ولا في سنة نبينا ﷺ، وهذا النوع لا يكون شرعًا لنا بلا خلاف بين العلماء.

النوع الرابع: أحكام جاءت بها نصوصُ الكتاب أو السنة، ولم يقم دليل من سياق هذه النصوص على بقاء الحكم أو عدم بقائه بالنسبة لنا، مثل قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ﴾ [المائدة: ٤٥] فهذا النوع هو الذي وقع الخلافُ فيه، واختلف في حجيته بالنسبة إلينا.

فذهب بعض العلماء كالحنفية والمالكية وأحمد والشافعي في رواية إلى حجيته، وأنه كجزء من شريعتنا، وذهب الآخرون كأحمد والشافعي في رواية إلى أنه ليس بشرع لنا.

* * *

الدليل الثالث: الاسْتِحْسَانُ

الِاسْتِحْسَانُ لُغَةً: استفعال من الحسن، وهو: عَدُّ الشيء واعتقاده حسنًا.

تعريفه اصطلاحًا وحجيته:

لقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الاستحسان، وإليك ذِكْرَ أهم تلك التعريفات، وبيان المراد منه، وموقف العلماء من ذلك فأقول:

التعريف الأول: الاستحسان: هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاصٍّ أقوى من الأول، وهذا هو تعريف جمهور العلماء، وهو الحق، ومعناه: أن القياس يقتضي حُكْمًا عَامًّا في جميع المسائل، لكن خصصت مسألة وعدل بها عن نظائرها وصار لها حكم خاصٌّ بها؛ نظرًا لثبوت دليل قد خصصها وأخرجها عما يماثلها، وهذا دليل هو أقوى من المقتضي للعموم في نظر المجتهد.

وهذا القياس قد يكون هو القياسَ الأصوليَّ، وقد يكون بمعنى القاعدة أو الأصل العامَّ، أو بمعنى الدليل العامِّ.

أَنْوَاعُ الاسْتِحْسَانُ بِنَاءً عَلَى هَذَا التَّعْرِيفِ:

الاستحسان يتنوع – بناء على التعريف السابق – إلى أنواع خمسة:

النوع الأول: الاستحسان بالنص: وهو العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالكتاب والسنة.

من أمثلة ذلك:

١ – أن القياس لا يُجَوِّزُ السَّلَمَ؛ لأنه عَقْدٌ على معدوم وقتَ العقد، ولكنَّ عُدُولَنَا عن هذا الحكم إلى حكم آخر وهو: الجواز لدليل ثبت بالسنة وهو قول الراوي: «ورخص بالسلم» فَتَرَكْنَا القياسَ لهذا الخبر استحسانًا.

٢ – إذا ضرب رجل بطنَ امرأة فألقت جنينًا ميتًا، فحكم القياس: أنه لا يجب شيء على الضارب؛ لأنه لم يتيقن بحياته، ولكن عدلنا عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: أنه يجب على الضارب غرة، وهي: «نصف عشر الدية»، لدليل قوي

ثبت في هذا، وهو قوله عليه السلام: «فِي الْجَنِينِ غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ، قِيمَتُهُ خَمْسُمِئَةٍ»، فتركنا القياسَ لهذا الخبر استحسانًا.

النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع: وهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالإجماع مثل: عقد الاستصناع -وهو: أن يتعاقد شخص مع صانع على أن يصنع له شيئًا نظيرَ مبلغ معين بشروط معينة- فالقياس يقتضي عدمَ جواز مثل ذلك العقد؛ لأنه بيعُ معدوم من كل وجه، لكن عدلنا عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: جواز هذا العقد؛ نظرًا لتعامل الأمة به من غير نكير، فصار إجماعًا.

النوع الثالث: الاستحسان بالعرف والعادة: وهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم آخر يخالفه؛ نظرًا لجريان العرف بذلك، وعملًا بما اعتاده الناس، مثل لو قال شخص: «والله لا أدخل بيتًا»، فالقياس يقتضي: أنه يحنث إذا دخل المسجد؛ لأنه يسمي بيتًا لغةً، ولكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو عدم حنثه إذا دخل المسجد، لتعارف الناس على عدم إطلاق هذا اللفظ على المسجد.

النوع الرابع: الاستحسان بالضرورة: وهو: العدول عن حكم قياس في مسألة إلى حكم آخر مخالف له ضرورةً مثل: جواز الشهادة في النكاح والدخول، فالقياس يقتضي عدمَ جواز الشهادة في النكاح والدخول؛ لأن الشهادة مشتقة من المشاهدة، وذلك بالعلم ولم يحصل في هذه الأمور، لكن عُدِلَ عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: جواز الشهادة في النكاح والدخول ضرورة؛ لأنه لو لم يُقْبَلْ فيها الشهادةُ بالتسامح لأدى إلى الحرج وتعطيل الأحكام.

النوع الخامس: الاستحسان بالقياس الخفي: وهو: العدول عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلى حكم آخر بقياس آخر هو: أدق وأخفى من الأول لكنه أقوى حجةً وَأَسَدَّ نَظَرًا، وأصح استنتاجًا منه، مثل: عدم قطع يد مَنْ سرق من مَدِينِهِ، بيان ذلك:

أن من له على آخر دينٌ حالّ من دراهم فسرق منه مثلها قبل أن يستوفيها فلا تُقْطَعُ يدُه، أما إذا كان الدين مؤجلًا، فالقياس يقتضي قطعَ يده إذا سرق مثلها قبل حلول الأجل؛ لأنه يباح له أخذه قبل الأجل، لكن عُدِلَ عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: أن يده لا تقطع؛ لأن ثبوت الحق – وإن تأخرت المطالبة – يصير شبهة دارئة، وإن كان لا يلزمه الإعطاء الآن، فَعَدَمُ قطع اليد هنا ثبت استحسانًا.

- بَيَانُ حُجَّةِ الِاسْتِحْسَانِ بِنَاءً عَلَى هَذَا التَّعْرِيفِ:

الاستحسان بهذا المعنى حجةٌ باتفاق العلماء، حيث لم ينكره أحد، وإنما الخلاف في تسميته استحسانًا، فبعضهم سماه هذا الاسمَ وبعضٌ آخرُ لم يُسَمِّهِ ذلك الاسمَ.

وهو راجح إلى العمل بالدليل القوي الذي ترجح بذلك على ما هو أضعف منه، وهذا لا نزاع فيه.

التعريف الثاني: الاستحسان: هو ما يستحسنه المجتهدُ بعقله، وهو محكيٌّ عن أبي حنيفة رحمه الله.

والمراد منه: ما سبق إلى الفهم العقلي، دون أن يكون له دليل شرعي يستند إليه من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، أو أي دليل آخرَ مُعْتَمَدٍ شَرْعًا.

هَلِ الاستحسانُ حجةٌ بناءً على هذا التعريف «التعريف الثاني»؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أن الاستحسان بهذا التعريف ليس بحجة: وهو المذهب الحق عندي.

المذهب الثاني: أن الاستحسان بالتعريف الثاني حجة: وهو مذهب أبي حنيفة وتبعه أكثر الحنفية.

التعريف الثالث للاستحسان: أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبيرُ عنه.

وهو لبعض الحنفية المتقدمين ومرادهم من هذا: أن الاستحسان دليل يستدل به المجتهد، وهذا الدليل ينقدح في ذهن المجتهد لا يستطيع أن يظهره بعبارة أو لفظ.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف في الاستحسان خلافٌ لفظيٌّ، بيان ذلك:

أن متأخري الحنفية لَّما رأوا هذا الإنكارَ الشديدَ على التعريف الثاني، والتعريف الثالث للاستحسان اللذين نُقِلَا عن بعض الحنفية المتقدمين حاولوا أن يصححوا هذين التعريفين بسبب استقرائهم وتتبعهم للفتاوى الصادرة عن أئمة الحنفية المتقدمين، فأتوا بتعريفات تُنَاسِبُ الاستحسانَ الذي كان يُطَبِّقُهُ المتقدمون منهم.

فقال أبو الحسن الكَرْخِيّ: إن لفظ الاستحسان عندهم يُنْبِئُ عن ترك حكم إلى حكم هو أولى منه، لولاه لكان الحكم الأول ثابتًا.

وَمَنْ تَتَبَّعَ وَاسْتَقْرَأَ ما ورد عن الحنفية من تعريفات وشروح وتفسيرات وتطبيقات لثبت أنهم لا يقولون بأن الاستحسان هو: «ما يستحسنه المجتهد بعقله»، ولثبت أنهم يقولون عن الاستحسان: العدول في الحكم عن دليل إلى دليل هو أقوى منه، وهذا مما لا ينكره الجمهور، فكان الخلاف لفظيًّا.

***

الدليل الرابع: الْمَصَالِحُ الْمُرْسَلَةُ

المصالح جمع مصلحة، وهي في اللغة ضد المفسدة، ويراد بها جَلْبُ المنفعة أو المضرة، وتنقسم في الاصطلاح إلى ثلاثة أقسام:

١- ما يشهد الشرعُ على اعتبار كونه حكمةً ينبني عليها الحكمُ كالإسكار، فقد فُهِمَ من الشرع بناء تحريم الخمر عليه لمصلحة حفظ العقل فيحرم كل مطعوم أو مشروب مسكر لنفس المعنى.

وهذا القسم يَحْتَجُّ به جميع مثبتي القياس.

٢- ما يشهد الشرع ببطلانه وإلغائه وعدم اعتباره. ومثاله: قول يحيى بن يحيى الليثي لبعض الملوك الأمويين في الأندلس لما جامع في نهار رمضان: إن عليك صومَ شهرين متتابعين، فلما قيل له: لِمَ لَمْ تَأْمُرِ الملكَ بإعتاق رقبة مع اتساع ماله؟

قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته، فأرى أن المصلحة توجب الصومَ عليه دون العتق ليزدجر.

فهذه الفتوى باطلة؛ لأن المصلحة التي بُنِيَتْ عليها ملغاةٌ شَرْعًا؛ إذ قد عُلِمَ من الشرع وجوبُ تقديم العتق على مَنْ قَدَرَ عليه.

ومثاله أيضًا: ما لو قال قائل: تحرم زراعة العنب لمصلحة منع عصره واتخاذه خمرًا.

أو قال قائل: تحرم الشركة في سكن الدار خوفًا من وقوع الزنا، فهذه المصلحة ألغاها الشرعُ ولم يعتبرها.

٣- ما لم يشهد نصٌّ مُعَيَّنٌ من الشرع باعتباره ولا بإلغائه، ويسمى هذا القسم المصلحةَ المرسلةَ أو «الاستصلاح».

وإنما كانت مرسلة؛ لأنها أُطْلِقَتْ، فلم يَرِدْ في نص الشرع اعتبارُها ولا إلغاؤها، ولكنها قد تُفْهَمُ من تفاريق الشريعة.

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- ما كان في رتبة الضروريات وهو ما لا غنى للعباد عنه، كحفظ البدن والنفس والعقل والنسب والمال، ومن ذلك إجبار الولي على إرضاع الصغير وتربيته وشراء مطعومه وملبوسه.

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة التي من هذا القسم:

فذهب مالك وبعض الشافعية إلى أنها حجة وإن لم يعاضدها دليلٌ مُعَيَّنٌ؛ لأنها من مقاصد الشريعة.

ونسب إلى الجمهور أنهم لا يحتجون بها؛ لأن ذلك يؤدي إلى وضع الشرع بالرأي، غير أن القرافي ذَكَرَ في التنقيح أن عامة العلماء يحتجون بالمصلحة المرسلة التي من هذا القسم، وهذا هو الأقرب.

٢- ما كان في رتبة الحاجيات، وهو ما يُحْتَاجُ إليه ولم يصل إلى حد الضرورة كتمكين الأب من إجبار ابنته الصغيرة على النكاح حرصًا على مصلحتها خوفَ فوات الكفء، فإنَّ ذلك لا ضرورة فيه، لكنه مُحْتَاجٌ إليه في تحصيل المصالح.

وقد نُسِبَ إلى مالك الاحتجاجُ بالمصلحة المرسلة التي من هذا القسم أيضًا.

وخالف في ذلك عامةُ أهل العلم، فلم يجوزوا الاحتجاجَ بها؛ لأن ذلك يكون وضعًا للشرع بالرأي، إلا أنه يعاضدها دليلٌ من الشرع فَيُحْتَجُّ بها حينئذ؛ إذ لو احتج بها من غير دليل معاضد لأدى ذلك إلى تغيير الشرائع؛ لاختلاف تقدير الناس للحاجات.

٣- ما كان في رتبة التحسينات والتتميمات، وهو ما اسْتُحْسِنَ عادة من غير احتياج إليه ولم تُلْجِئْ إليه الضرورةُ، كرعاية أحسن المناهج في مكارم الأخلاق والمعاملات، ومن أمثلة ذلك: تعليل اشتراط الولي في عقد النكاح بأنه لدفع شبهة توقان المرأة إلى الرجال إن تولت ذلك بنفسها؛ إذ ظهور توقانها غير لائق بالمروءة.

وقد اتفق أهل العلم على أنه لا يجوز الاحتجاج بالمصلحة المرسلة إن كانت من هذا القسم إلا إذا عاضدها دليلٌ من الشرع؛ إذ لو احْتُجَّ بها لأدى ذلك إلى تغيير الشرائع، فإن ما يراه بعض الناس حسنًا قد يراه الآخرون قبيحًا.

هذا وإذا تساوت مصلحة الفعل ومفسدته رُجِّحَ جانب المفسدة فيدرأ الفعل؛ فَإِنَّ درءَ المفاسد مُقَدَّمٌ على جلب المصالح.

* * *

الدليل الخامس: الاسْتِصْحَابُ

وهو عبارة عن ثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول.

ومعناه: أننا إذا عرفنا حُكْمًا من الأحكام في الزمن الماضي ولم يظهر لنا ما يدل على عدمه، حكمنا الآن في الزمن الثاني بأنه لا يزال باقيًا على ما كان عليه؛ لأنه لم يُظَنَّ عدمُه، وكل ما كان كذلك فهو مظنونُ البقاء.

وهو حجة يجب العمل به على الصحيح، خلافًا للحنفية.

وينقسم إلى أقسام:

١- استصحاب العدم الأصلي: وهو الذي عُرِفَ نفيُه بالبقاء على العدم الأصلي، لا بتصريح الشارع، وذلك كنفي وجوب صلاة سادسة، ونفي وجوب صوم شهر رجب أو شعبان، فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب إلى أن يرد السمع فينقله عنه.

ومنه استصحاب العموم أو النص حتى يقوم الدليل على شغلها.

٢- استصحاب العموم أو النص إلى ورود المغير من مخصص، أو ناسخ فيعمل بالعموم إلى أن يرد التخصيصُ، وبالنص إلى أن يرد الناسخ.

٣- استصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه، كثبوت الملك بالشراء، فإن استصحابه حجة مطلقة في الرفع والدفع.

أما الدفع فيما لو ادعى شيئًا وشهدت بينة بأنه كان ملكًا للمدعي بشرائه له فإنه يُعْمَلُ باستصحاب ملكه ويعطاه.

وأما الرفع ففيما لو أتلف إنسان شيئًا وشهدت بينة بأنه كان مِلْكًا لزيد، فإنه يُعْمَلُ باستصحاب ملكه، ويثبت البدل في مال المتلف؛ فإن ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئًا.

وهذه الأقسام الثلاثة لا خلاف في حجيتها عندنا خلافًا للحنفية.

٤- استصحاب حكم الإجماع في موضوع الخلاف، وهذا محل خلاف بين القائلين بحجية الاستصحاب، والأكثرون على رَدِّهِ؛ وذلك لأن موضع الخلاف غير موضع الإجماع، فلا يجوز الاحتجاج بالإجماع من غير علة، كما لو وقع الخلاف في مسألة، لا يجوز الاحتجاج فيها بالإجماع في مسألة أخرى.

ومثال هذا الاستصحاب: قولُ مَنْ قال في المتيمم إذا رأى الماء في صلاته: إن صلاته لا تبطل؛ لأنا أجمعنا على صحة صلاته في انعقاد إحرامه، ولا يجوز إبطال ما أجمعوا عليه إلا بدليل.

ويجاب بقولنا: قد أجمعنا على اشتغال ذمته بفرض الصلاة، فلا يجوز إسقاط ما أجمعوا عليه إلا بدليل.

ولا يكون التعليق بأحد الإجماعين أولى من التعليق بالإجماع الآخر، وما أدى إلى مثل هذا كان باطلًا.

***

الدليل السادس: الْعُرْفُ

تعريفه:

العرف: هو ما أَلِفَهُ المجتمعُ واعتاده وسار عليه في حياته من قول أو فعل.

وهو والعادة بمعنى واحد عند الفقهاء، فقولهم: هذا ثابت بالعرف والعادة لا يعني أن العادة عندهم غير العرف، وإنما هي نفسه، وإنما ذكرت للتأكيد لا التأسيس.

والعرف -كما يتضح من تعريفه- قد يكون قَوْلِيًّا أو عَمَلِيًّا، وقد يكون عَامًّا أو خَاصًّا، وهو بجميع هذه الأنواع قد يكون صحيحًا أو فاسدًا.

فالعرف العملي: هو ما اعتاده الناس من أعمال، كالبيع بالتعاطي وتقسيم المهر إلى مُعَجَّلٍ وَمُؤَجَّلٍ، ودخول الحمامات العامة بدون تعيين مدة المكث فيها، ولا مقدار الماء المستهلك، واستصناع الأواني البيتية والأحذية، واعتبار تقديم الطعام للضيف إذنًا له بالتناول منه ونحو ذلك.

والعرف القولي: هو ما تَعَارَفَ عليه الناسُ في بعض ألفاظهم، بأن يريدوا بها معنًى مُعَيَّنًا غير المعنى الموضوع لها، كتعارفهم إطلاقَ لفظ الولد على الذكر دون الأنثى، وإطلاق اسم اللحم على غير السمك، وإطلاق اسم الدابة على ذوات الأربع من الحيوانات، مع أن اللفظ في أصل وضعه اسم لما يدب على الأرض.

والعرف بنوعية العملي والقولي قد يكون عَامًّا إذا شاع وفشا في جميع البلاد الإسلامية، وسار عليه جميعُ الناس في هذه البلاد، والخاصُّ ما شاع في قُطْرٍ دُونَ قُطْرٍ، أو بين أرباب حرفة معينة أو صنعة معينة.

فمن العرف القولي العامِّ: إطلاقُ لفظ الدابة على ذوات الأربع، ولا يطلقونها على الإنسان، وتعارفهم على استعمال لفظ الطلاق على إزالة الرابطة الزوجية، ومن العرف القولي الخاص: الألفاظ التي اصطلح عليها أهلُ العلوم وأصحابُ الحرف والصناعات التي يريدون بها عند إطلاقها المعانيَ الاصطلاحيةَ، دون معانيها اللغوية.

العرف الصحيح: ما لا يخالف نَصًّا من نصوص الشريعة، ولا يُفَوِّتُ مصلحةً مُعْتَبَرَةً، ولا يجلب مفسدةً راجحةً، كتعارف الناس على أن ما يقدمه الخاطب إلى مخطوبته من ثياب ونحوها يعتبر هديةً ولا يدخل في المهر.

وكتعارف الناس على أن المهر المؤجل لا يُسْتَحَقُّ ولا يطالب به إلا بعد الفرقة بالطلاق أو الموت.

والعرف الفاسد: ما كان مخالفًا لنص الشارع، أو يجلب ضررًا، أو يدفع مصلحة، كتعارف الناس استعمالَ العقود الباطلة كالاستقراض بالربا من المصارف أو من الأفراد.

حُجِّيَّةُ الْعُرْفِ:

اعتبر العلماءُ العرفَ أصلًا من أصول الاستنباط تُبْنَى عليه الأحكامُ، ومن أقوالهم الدالة على حجية العرف: «الْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ» و«الْمَعْرُوفُ عُرْفًا كَالْمَشْرُوطِ شَرْطًا».

شُرُوطُ اعْتِبَارِ الْعُرْفِ لِبِنَاءِ الأَحْكَامِ عَلَيْهِ:

يشترط في العرف لاعتباره وبناء الأحكام عليه ما يأتي:

أولًا: ألا يكونَ مُخَالِفًا للنص، بأن يكون عرفًا صحيحًا، فإن كان مخالفًا للنص فلا عبرة به، كالتعامل بالربا، وإدارة البخور في الولائم، وكشف العورات، فهذا ونحوه غير معتبر بلا خلاف.

والمقصود بالعرف المخالف للنص: ما كان مخالفًا له من كل وجه بحيث يترتب على الأخذ به إبطالُ العمل بالنصِّ بِالْكُلِّيَّةِ، كما في الأمثلة التي ضربناها، أما إذا لم يكن بهذه الكيفية فلا يُعَدُّ مُخَالِفًا للنص، فَيُعْمَلُ به في دائرته، وَيُعْمَلُ بالنص فيما عدا ما قضى به العرف، كما في عقد الاستصناع، فهو في الحقيقة بيع معدوم، وبيع المعدوم في الشريعة لا يجوز، ولكن جاز الاستصناع لتعامل الناس

بدون إنكار، فيعمل به للعرف، ويمنع ما عداه أخذًا بقاعدة: «بَيْعُ المَعْدُومِ لَا يَجُوزُ».

ثانيًا: أن يكون مطردًا أو غالبًا، معنى الاطراد: أن تكون العادةُ كُلِّيَّةً، بمعنى أنها لا تتخلف، وقد يُعَبَّرُ عنها بالعموم، أي: يكون العرف مستفيضًا شائعًا بين أهله، معروفًا عندهم، معمولًا به من قِبَلِهِمْ، ومعنى الغلبة: أن تكون أكثرية، بمعنى أنها لا تتخلف إلا قليلًا.

والغلبة أو الاطراد إنما يُعْتَبَرَانِ إذا وجدا عند أهل العرف، لا في الكتب الفقهية لاحتمال تغيرها.

ثالثًا: أن يكون العرف الذي يُحْمَلُ عليه التصرف موجودًا وقتَ إنشائه بأن يكون حدوثُ العرف سابقًا على وقت التصرف، ثم يستمر إلى زمانه فيقارنه. وعلى هذا يجب تفسيرُ حجج الأوقاف والوصايا والبيوع ووثائق الزواج، وما يَرِدُ فيها من شروط واصطلاحات على عرف المتصرفين الذي كان موجودًا في زمانهم، لا على عُرْفٍ حادثٍ بعدهم، فلو وقف شخص غَلَّةَ عقاره على العلماء أو على طلبة العلم، وكان العرفُ القائمُ وقتَ الوقف يصرف معنى العلماء إلى من له خبرة في أمور الدين دون شرط آخر، وأن المقصود بطلبة العلم طلبة العلم الديني، فإن غَلَّةَ الوقف تُصْرَفُ إلى هؤلاء العلماء دون اشتراط حصول الشهادة، إذا صار العرف الطارئ يستلزم الشهادةَ، كما يصرف إلى طلبة العلم الديني دون غيرهم، وإن كان العرف الطارئ يُعَيِّنُهُمْ وَغَيْرَهُمْ.

رابعًا: ألا يوجد قولٌ أو عمل يفيد عكسَ مضمونه، كما إذا كان العرف في السوق تقسيطَ الثمن، واتفق العاقدانِ صراحةً على الأداء، أو كان العرف أن

مصاريف التصدير على المشتري، واتفقا على أن تكون على البائع، أو كان العرف أن مصاريف تسجيل العقار على المشتري، واتفق الطرفان على جعلها على البائع. والقاعدة هنا «مَا يَثْبُتُ بِالْعُرْفِ بِدُونِ ذِكْرٍ لَا يَثْبُتُ إِذَا نُصَّ عَلَى خِلَافِهِ».

تَغَيُّرُ الأَحْكَامِ بِتَغَيُّرِ الأَزْمَانِ:

الأحكام المبنية على العرف والعادة تتغير إذا تَغَيَّرَت العادة، وهذا هو المقصود من قول الفقهاء: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

وعلى هذا الأساس اختلفت الأحكام، من ذلك ما ذهب إليه أبو حنيفة من الاكتفاء بالعدالة الظاهرة، فلم يَشْتَرِطْ تزكيةَ الشهود، فيما عدا الحدود والقصاص؛ لغلبة الصلاح على الناس وتعاملهم بالصدق، ولكن في زمان أبي يوسف ومحمد كَثُرَ الكذبُ، فصار في الأخذ بظاهر العدالة مفسدة وضياع الحقوق، فقالا بلزوم تزكية الشهود، وقال الفقهاء عن هذا الاختلاف بَيْنَ أبي حنيفة وَصَاحِبَيْهِ: إنه اختلافُ عصرٍ وزمانٍ، لا اختلافَ حجة وبرهان.

ومثله أيضًا: أَخْذُ الأجرة على تعليم القرآن على ما أفتى به متأخرو الفقهاء؛ لأن العادة قد تَبَدَّلَتْ؛ إذ كان الأمر في السابق تخصيصَ العطاء لهؤلاء المعلمين من بيت المال، فلما انقطع أفتى المتأخرون بجواز أخذ الأجرة لئلا يُهْجَرَ القرآنُ وَيَنْدَرِسَ، ومثل: أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، أو صاعا من زبيب، أو صاعًا من أقط، وهذه كانت غالب أقواتهم في المدينة، فإذا تَبَدَّلَت الأقوات أعطي الصاع من الأقوات الجديدة.

* * *

الدليل السابع: سَدُّ الذَّرَائِعِ

تَعْرِيفُ سَدِّ الذَّرَائِعِ:

الذرائع: هي الوسائل، والذريعة: هي الوسيلة والطريق إلى شيء، سواء أكان هذا الشيء مفسدة أو مصلحة، قولًا أو فعلًا. ولكنْ غلب إطلاق اسم «الذرائع» على الوسائل المفضية إلى المفاسد، فإذا قيل: هذا من باب سد الذرائع، فمعنى ذلك: أنه من باب منع الوسائل المؤدية إلى المفاسد.

والأفعال المؤدية إلى المفاسد إما أن تكون بذاتها فاسدة محرمة، وإما أن تكون بذاتها مباحة جائزة، فالأولى بطبيعتها تؤدي إلى الشر والضرر والفساد: كشرب المسكر المفسد للعقول، والقذف الملوث للأعراض، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه.

ولا خلاف بين العلماء في منع هذه الأفعال، وهي في الحقيقة لا تدخل في دائرة سَدِّ الذرائع التي نتكلم عنها؛ لأنها محرمة لذاتها، أما الأفعال المباحة الجائزة المفضية إلى المفاسد فهي على أنواع:

النوع الأول: ما كان إفضاؤه إلى المفسدة نادرًا وقليلًا، فتكون مصلحته هي الراجحة، ومفسدته هي المرجوحة: كالنظر إلى المخطوبة، والمشهود عليها، وزراعة العنب.

فلا تمنع هذه الأفعال بحجة ما قد يترتب عليها من مفاسد؛ لأن مفسدتها مغمورة في مصلحتها الراجحة، وعلى هذا دَلَّ اتجاه تشريع الأحكام، ولا خلاف فيه بين العلماء. فالشارع قَبِلَ خبر المرأة في انقضاء عدتها أو عدم انقضائها مع احتمال عدم صدقها، وشرع القضاء بالشهادة مع احتمال كذب الشهود، وقبل

خبر الواحد العدل مع احتمال عدم ضبطه، ولكن لما كانت هذه الاحتمالات مرجوحة لم يلتفت الشارع إليها ولم يَعْتَدَّ بها.

النوع الثاني: ما كان إفضاؤه إلى المفسدة كثيرًا، فمفسدته أرجح من مصلحته، كبيع السَّلَمِ في أوقات الفتن، وكإجارة العقار لمن يستعمله استعمالًا مُحَرَّمًا كاتخاذه مَحَلًّا للقمار، وكَسَبِّ آلهة المشركين في حضرة من يُعْرَفُ عنه سبُّ الله -عز وجل- إذا سمع هذا السب، وكبيع العنب لمن عرف عنه الاحتراف بعصره خمرًا.

النوع الثالث: ما يؤدي إلى المفسدة لاستعمال المكلف هذا النوع لغير ما وُضِعَ له فتحصل المفسدة: كمن يتوسل بالنكاح لغرض تحليل المطلقة ثلاثا لِمُطَلِّقِهَا، وكمن يتوسل بالبيع للوصول إلى الربا، كأن يبيع خرقةً بألفٍ نسيئةً، ويشتريها من مشتريها بتسعمئة نَقْدًا، والمفسدة هنا لا تكون إلا راجحة.

اختلاف العلماء في الأخذ بسد الذرائع:

الأفعال من النوعين الثاني والثالث، هي التي وقع الخلاف فيها، أَتُمْنَعُ لإفضائها إلى المفسدة أم لا؟

فالحنابلة والمالكية قالوا: تُمْنَعُ، وغيرهم كالشافعية والظاهرية قالوا: لا تُمْنَعُ. ووجهة هؤلاء: أن هذه الفعال مباحة فلا تصير ممنوعةً لاحتمال إفضائها إلى المفسدة. ووجهة الأولين: أن سد الذرائع أصلٌ من أصول التشريع قائم بذاته، ودليلٌ مُعْتَبَرٌ من أدلة الأحكام تنبني عليه الأحكام، فما دام الفعل ذريعة إلى المفسدة الراجحة، والشريعة جاءت بمنع الفساد وسد طرقه ومنافذه فلا بد من منع هذا الفعل. فهؤلاء نظروا إلى مقاصد الأفعال وغاياتها ومآلاتها، فقالوا بالمنع

ولم يعتبروا إباحته، وأولئك نظروا إلى إباحته بغض النظر عن نتيجته، فقالوا بعـدم منعه ترجيحا للإذن الشرعي العامِّ الوارد فيه على الضرر المحتمل المتأتي به.

* * *

التَّعَارُضُ وَالتَّرْجِيحُ

إن الأدلة الشرعية لا تتعارض أبدًا، وإنما يقع التعارض بينها في نظر المجتهد. ولهذا فهو تعارضٌ ظاهريٌّ بالنسبة للمجتهد، وليس هو بتعارض حقيقي. وهذا التعارض الظاهري يعني اقتضاءَ كل واحد من الدَّلِيلَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ في وقت واحد حُكْمًا مُعَيَّنًا في الواقعة المعينة التي يبحث المجتهدُ في معرفة حكمها ويكون هذان الحكمان مُتَعَارِضَيْنِ أي مختلفين.

وَيُشْتَرَطُ لوقوعِ هذا التعارضِ الظاهريِّ:

١ - أن يكون الدليلان في قوة واحدة كآيتين من القرآن الكريم، أو كحديثين من سنة الآحاد، وفي هذه الحالة يبحث المجتهدُ عن تاريخ ورود النصين، فإن عُلِمَ تاريخهما حُكِمَ بأن المتأخرَ منهما ناسخٌ للمتقدم، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾.

٢ - أفادت الآية الأولى: أن عدة المرأة المتوفى عنها زوجها سنة، وكان هذا في أول الإسلام، وأفادت الآية الثانية: أن عِدة المرأة المتوفى عنها زوجُها أربعة أشهر وعشرة أيام، وحيث إن هذه الآية متأخرة في النزول عن الأولى فتكون ناسخة لها، ويكون حكمها هو الثابت.

ومثاله أيضًا: الآية: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

دلت الآية الأولى على أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر، لا فرق بين حامل وغير حامل، ودلت الآية الثانية: على أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها تنتهي بوضع الحمل. وقد ذهب الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود إلى أن الآية الثانية متأخرةٌ في النزول عن الآية الأولى، فتكون ناسخة لها بالنسبة للحامل فتعتد بوضع الحمل طالت مدته أو قصرت.

وإذا لم يُعْلَمْ تاريخُ ورود النَّصَّيْنِ المتعارضين لجأ المجتهد إلى ترجيح أحد النصين على الآخر بطريق من طرق الترجيح الآتية:

أولًا: يُرَجَّحُ النَّصُّ إِلَى الظَّاهِرِ:

ومثاله: قوله تعالى بعد أن بَيَّنَ المحرماتِ من النساء: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

ظاهر الآية يدل على إباحة الزواج بأكثرَ من أربع زوجات من غير المحرمات من النساء، ولكن هذا الظاهر عارضه قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾فهذه الآية نَصٌّ في تحريم نكاح ما زاد على أربع زوجات.

تَرْجِيحُ دَلالَةِ الْمَنْطُوقِ عَلَى دَلالَةِ الْمَفْهُومِ عِنْدَ التَّعَارُضِ:

ومثاله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ فإذا اعتبرنا فيها مفهوم المخالفة فإنه يعارض قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ

أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]؛ لأنه يفيد بمنطوقه حرمةَ الربا وإن قل فيُقَدَّم على الأول.

الْجَمْعُ وَالتَّوْفِيقُ:

وإذا تَعَذَّرَتْ معرفةُ الناسخ وانعدمت طُرُقُ الترجيح التي ذكرناها، وكان النصان في قوة واحدة -كما ذكرنا- فإن المجتهد يلجأ إلى الجمع والتوفيق بين النصين المتعارضين، فيوفق بينهما بطريق من طرق الجمع والتوفيق، ويعمل بالنصين، وإليك الأمثلة على ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١].

أوجبت الآية الأولى الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف. وأفادت الآية الثانية أن الله -سبحانه وتعالى- عَيَّنَ نَصِيب الوالدين والأولاد والأقربين، ولم يترك ذلك لمشيئة المُوَرِّثِ.

فالآيتان متعارضتان، ولكن يمكن التوفيق بينهما، بأن تحمل الآية الأولى على وجوب الوصية للوالدين والأقربين الذين لا يرثون لمانع كاختلاف الدين، وتحمل الآية الثانية على الوارثين المذكورين فيها.

ب- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾.

ذهب بعض الفقهاء إلى أن الآية الثانية لم تَنْسَخِ الآيةَ الأولى بالنسبة للحامل المتوفى عنها زوجها، وعلى هذا وَفَّقَ هؤلاء الفقهاءُ بين الآيتين وقالوا: تعتد الحامل المتوفى عنها زوجها بأبعد الأجلين، بمعنى: أنها إذا وضعت حملها قبل مُضِيِّ أربعةِ أشهرٍ وعشرٍ من حين وفاة زوجها أتمت العدة أربعة أشهر وعشرًا.

وإن مضت هذه المدة ولم تلد استمرت في العدة إلى حين وضع الحمل.

الترجيح بقوة الدليل:

فيرجح من الكتاب والسنة: النص على الظاهر:

يعني إذا دل القرآن أو السنة على حكم من الأحكام نَصًّا صريحًا وجاء دليلٌ آخرُ من الكتاب والسنة يدل على نقيض هذا الشيء ظاهرًا لا نصًّا فَنُقَدِّمُ النصَّ.

والفرق بين النص والظاهر هو أن «النص» لا يحتمل غيرَ المنصوص عليه.

و«الظاهر» يحتمل غيرَه ولكن مع الرجحان، فالرجحان للظاهر، فإن لم يكن الترجيح صار مُجْمَلًا ولهذا يُقَدَّمُ.

والظاهر على المؤول.

و«الظاهر» هو الذي يدل على الشيء دلالـةً ظـاهرةً، والآخـر: يـدل بتأويـل، فنقدم الظاهر.

فمثلًا لو قال: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ» ظاهره أن الولي شرط لصحة النكـاح، فـإذا قال قائل: لا نكاح يتم إلا بولي، وقال: هـذا نفـي للـتمام والكـمال، فهـذا خـلاف الظاهر، وهذا مؤول، فنقدم الظاهرَ على المؤول، وهذا في كيفية الاستدلال.

ويقدم المنطوق على المفهوم:

«المنطوق» هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق.

«المفهوم»: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

ومثاله قوله ﷺ: «**إِنَّ المَـاءَ طَهُـورٌ لَا يُنَجِّـسُهُ شَيْءٌ**»، و«**إِذَا بَلَـغَ المَـاءُ قُلَّتَـيْنِ لَمْ يَنْجُسْ**»، فإذا وجد ماء كثير أصابته نجاسة ولم تُغَيِّرْهُ فهو طهور على كلا اللفظـين؛ لأنك إن أخذت بعمـوم الأول «المنطـوق» «المَـاءُ طَهُـورٌ لَا يُنَجِّـسُهُ شَيْءٌ»، فهـذا طهور أصابته نجاسـة ولم تغـيره فيكـون طهـورًا، وإن أَخَـذْتَ بالثـاني: «إِذَا بَلَـغَ قُلَّتَيْنِ»، فهذا قد بلغ قلتين ولم ينجس فيكون طهـورًا، لكـن إذا كـان دون القلتـين فأصابته نجاسة ولم يتغير فأيهما تُقَدِّمُ؟

عنـدنا الآن منطـوق ومفهـوم، «المنطـوق»: «المَـاءُ طَهُـورٌ لَا يُنَجِّـسُهُ شَيْءٌ» والمفهوم: «إِذَا بَلَغَ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَنْجُسْ» فمفهومه: إذا لم يبلغ قلتين كان نجـسًا، فتقـدم المنطوق على المفهوم.

ويقدم المثبت على النافي:

لأن المثبت معه زيادة علم، والنافي قد ينفي الشيءَ لعدم علمه، ومنها ما ذهب إليه الإمام أحمد -رحمه الله- في صيام عشر ذي الحجة؛ حيث ورد عن النبي ﷺ في ذلك حديثان:

أحدهما: فيه نفي أن يكون الرسول ﷺ صامها.

والثاني: فيه إثبات أنه كان يصومها؟ فأخذ الإمام أحمد -رحمه الله- بحديث المثبت، وقال: إنه مثبت، وَالْمُثْبتُ مُقَدَّمٌ على النافي.

ويقدم الناقل عن الأصل على المبقى عليه؛ لأن مع الناقل زيادةُ عِلْمٍ.

فإذا وجد دليلان؛ أحدهما: مُبْقًى على الأصل، والثاني ناقل، قُدِّمَ الناقلُ على الأصل؛ لأن الذي دل على الأصل بُنِيَ على أصل، وهو الوجود وذاك دل على شيء ناقل عن الأصل فمعه زيادة علم، ومثلوا لذلك بحديث: «طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ» وحديث: «بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ»، فحديث: «طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ»: سئل النبي ﷺ عن الرجل يمس ذَكَرَهُ في الصلاة: هل عليه الوضوء؟ قال: «**لَا، إِنَّمَا هُوَ بِضْعَةٌ مِنْكَ**»، وحديث «بُسْرَةَ»: «**مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ**» وقالوا: عندنا حديثان أحدهما: مُبْقًى على الأصل، والثاني: ناقل عن الأصل، فقوله: «**مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ**» ناقل عن الأصل، لكن لما قال: الرجل يمس ذكره في صلاة، هل عليه وضوء؟ قال: «لا» فهذا مُبْقًى على الأصل؛ لأن الأصل عدمُ النقض، فرجح بعضهم حديثَ «بسرةَ» لأنه ناقل عن الأصل.

ولكن ذهب بعض العلماء إلى أن هذين الحديثين لا يجري فيهما بابُ الترجيح؛ لإمكان الجمع، والجمع بينهما سهل، فالجمع بينهما له وجهان:

الوجه الأول: أن يحمل حديث «طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ» على نفي الوجوب، وحديث «بسرةَ» على إثبات الاستحباب، ولا تعارض بين الوجوب والاستحباب.

الوجه الثاني: أن يحمل حديث «طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ» على ما إذا مَسَّهُ لغير شهوة، وحديث «بسرةَ» على ما إذا مسه لشهوة، وهذا -أيضًا- وَجْهٌ حَسَنٌ.

ويقدم العام المحفوظ (وهو الذي لم يُخَصَّ) على غير المحفوظ:

فإذا تعارض عامَّانِ أحدهما محفوظ، ويعنون بالمحفوظ: الذي لم يدخله التخصيص؛ لأن دخول التخصيص على العامِّ يثلمه.

والعامُّ إذا دخله التخصيصُ ضَعَّفَ عُمُومَهُ، حتى إن بعض الأصوليين يقول: إنه إذا دخل التخصيص على العامِّ بطلت دلالتُه على العموم.

فإذا تَعَارَضَ عندنا دليلان عَامَّانِ:

أحدهما: محفوظ لم يخصص.

والثاني: غير محفوظ؛ أي: أنه دخله التخصيصُ، فنقدم المحفوظَ؛ لأن بقاءه على عمومه من غير تخصيص دليل على أنه محكم، ودخول التخصيص على المعارض دليل على أن هذا الذي دخله التخصيص ليس بمحكم؛ لأنه خُصَّ.

مثال ذلك قول الرسول ﷺ: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ**»، وقوله: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ**» فالآن عندنا عمومان، الأول: عموم قوله ﷺ: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ**» يشمل كل وقت.

والثاني: عموم قوله ﷺ: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ**» يشمل عموم كل صلاة، فإذا دخل رجل المسجد بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس فحينئذ يقع التعارض، فحديث: «**لَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ**» يقول:

«صَلِّ»، وحديث: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ**» يقول: «**لَا تُصَلِّ**»، فإذا كان عموم أحدهما لم يخصص في عمومه فهو محفوظ فيقدم، فقوله: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ**» هذا عَامٌّ محفوظ، ليس فيه استثناء، فلم يستثن النبيُّ ﷺ منه شيئًا إلا مسألةً واحدةً وهي دخول الخطيب يومَ الجمعة فإنه لا يصلي، وهذا يمكن أن يجاب عنه بأن الخطبة تعتبر كالمقدمة بين يدي الصلاة، فهي مقدمة بين يدي الصلاة، فكأن الرجل إذا دخل وخطب، ثُمَّ نَزَلَ وَصَلَّى كأنه بدأ المسجد بالصلاة.

وعلى كل حال، فهذا الحديث كـ«**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ**» لم يخصص إلا في هذا، وخص أيضًا لِمَا إذا دخل الإنسان المسجد الحرام يريد الطوافَ، ولا يصلي ركعتين، وهذا أيضًا يُشْرَعُ له بعد الفراغ منه ركعتان خَلْفَ المقام.

ونأتي لحديث: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ**» نجد أن فيه حروفًا أي: تخصيصات كثيرة منها:

أولًا: إذا صلى الإنسان ثم حضر مسجدَ جماعة فإنه يصلي ولو قبل طلوع الشمس.

ثانيًا: إذا طاف الإنسان في وقت النهي فإنه يصلي ركعتين خلف المقام، وهذا أيضًا تخصيص.

ثالثًا: إذا جمع الإنسان بين الظهر والعصر فإن سُنَّةَ الظُّهْرِ البعديةَ تُصَلَّى بعد العصر، فهذا تخصيص.

رابعًا: إذا فاتت الإنسانَ صلاةٌ مفروضةٌ وَذَكَرَهَا في وقت النهي فإنه يصليها.

ويقدم من الإجماع: القطعي على الظني.

ويقدم من القياس: الجَلِيَّ على الخَفِيِّ.

الْمُفْتِي وَالْمُسْتَفْتِي

المفتي: هو المخبر عن حكم شرعي.

والمستفتي: هو السائل عن حكم شرعي.

شروط الفتوى:

يُشْتَرَطُ لِجَوَازِ الْفَتْوَى شُرُوطٌ مِنْهَا:

١- أن يكون المفتي عارفًا بالحكم يقينًا أو ظنًّا راجحًا، وإلا وجب عليه التَّوَقُّفُ.

وإن كان عنده شكٌّ فلا يفتي، بل حينئذ يَحْرُمُ عليه أن يفتي، ويجب عليه أن يَتَوَقَّفَ، ولا يجوز له أن يفتي مع الشك.

س: كيف يفتي بالظن، وقد ذَمَّ الله الذين يقولون بالظن؟!

فيقال: الجواب عن هذا أن نقول: إن الظن ظنان: «ظن ليس مبنيًّا على اجتهاد» وإنما هو تَخَرُّصٌ مطلق، فهذا هو المذموم، ومنه قول بعض العوام -الذين يَدَّعون العلم- إذا سئل عن شيء قال: والله أظن أن هذا حرام، أما الذي يبحث في الأدلة ويراجع ولكنه لم يصل إلى حد اليقين، فإنه إذا حكم بذلك فقد حكم بما يستطيع.

ولو أنا ألزمنا المفتين بألا يفتوا إلا بما اقتضى العلم لتعطلت كثيرٌ من الأحكام الشرعية.

٢- أن يتصور السؤال تَامًّا ليتمكن من الحكم عليه، فإن الحكم على شيء فَرْعٌ عن تصوره.

فإذا أشكل عليه معنى كلام المستفتي سأله عنه، وإن كان يحتاج إلى تفصيل استفصله أو ذكر التفصيل في الجواب، فإذا سئل عن امرئ هلك عن بنت وأخ وعم شقيق فَلْيَسْأَلْ عن الأخ هل هو لأم أو لا؟ أو يفصل في الجواب: فإن كان لأم فلا شيء له، والباقي بعد فرض البنت لِلْعَمِّ، وإن كان لغير أم فالباقي بعد فرض البنت له، ولا شيء للعم.

٣- أن يكون هادئ البال ليتمكن من تصور المسألة وتطبيقها على الأدلة الشرعية، فلا يفتي حالَ انشغال فِكْرِهِ بِغَضَبٍ أو هَمٍّ أو مَلَلٍ أو غيرها.

ويشترط لوجوب الفتوى شروط، منها:

١- وقوع الحادثة المسؤول عنها، فإن لم تكن واقعة لم تجب الفتوى لعدم الضرورة إلا أن يكون قَصْدُ السَّائِلِ التَّعَلُّمَ، فإنه لا يجوز كتمُ العلم، بل يجيب عنه متى سئل بكل حال.

٢- ألا يعلم من حال السائل أن قصدَه التعنتُ أو ضرب آراء العلماء بعضها ببعض، أو غير ذلك من المقاصد السيئة، فإن علم ذلك من حال السائل لم تجب الفتوى.

ويلزم المستفتي أمران:

الأول: أن يريد باستفتائه الحقَّ والعملَ، لا إفحامَ المفتي وغير ذلك من المقاصد السيئة.

الثاني: ألا يستفتي إلا من يعلم أو يغلب على ظنه أنه من أهل الفتوى، وينبغي أن يختار أوثقَ المفتين علمًا وورعًا، وقيل: يجب ذلك.

الاجْتِهَادُ

الاجتهاد في اللغة: بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال.

وفي اصطلاح الأصوليين: بذل المجتهد وُسْعَهُ في طلب علم الأحكام الشرعية بطريق الاستنباط، ومن هذا التعريف الاصطلاحي للاجتهاد يتبين ما يأتي:

أولًا: أن يبذل المجتهد وسعه، أي: يستفرغ غاية جهده، بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه.

ثانيًا: أن يكون الباذل جهدَه مجتهدًا، أما غيره فلا عبرةَ بما يبذله من جهد؛ لأنه ليس من أهل الاجتهاد، والاجتهاد إنما يكون مقبولًا إذا صدر من أهله.

ثالثًا: وأن يكون هذا الجهد لغرض التعرف على الأحكام الشرعية العملية دون غيرها، فلا يكون الجهد المبذول للتعرف على الأحكام اللغوية أو العقلية أو الحسية من نوع الاجتهاد الاصطلاحي عند الأصوليين.

رابعًا: ويشترط في التعرف على الأحكام الشرعية أن يكون بطريق الاستنباط، أي نيلها واستفادتها من أدلتها بالنظر والبحث فيها، فيخرج بهذا القيدِ حفظُ المسائل، أو استعلامُها من المفتى، أو بإدراكها من كتب العلم، فلا يسمى شيء من ذلك اجتهادًا في الاصطلاح.

***

الْمُجْتَهِدُ

ومن تعريف الاجتهاد يُعْرَفُ المقصودُ بالمجتهد: فهو مَنْ قامت فيه مَلَكَةُ الاجتهادِ، أي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية،

وهو الفقيه عند الأصوليين، فلا يُعْتَبَرُ الشخصُ مجتهدًا ولا فقيهًا إذا عرف الأحكام الشرعية بطريق الحفظ والتلقين، أو بتلقيها من الكتب أو من أفواه العلماء بلا بحث أو نظر ولا استنباط.

والقدرة على الاجتهاد إنما تكون بتوافر شروط الاجتهاد التي بها يكون الشخص مجتهدًا.

شُرُوطُ الاجْتِهَادِ:

أولًا: مَعْرِفَةُ اللّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ:

على المجتهد أن يعرف اللغة العربية على وجهٍ يتمكن به من فَهْمِ خطاب العرب، ومعاني مفردات كلامهم وأساليبهم في التعبير إما بالسليقة وإما بالتعلم، بأن يتعلم علوم اللغة العربية من نحو وصرف وبلاغة وأدب وَمَعَانٍ وبيان، وإنما كان تعلم اللغة العربية على هذا الوجه ضروريًّا للمجتهد؛ لأن نصوصَ الشريعة وردت بلسان العرب، فلا يمكن فَهْمُهَا واستفادة الأحكام منها إلا بمعرفة اللسان العربي على نحو جيد.

ثانيًا: مَعْرِفَةُ الْكِتَابِ:

ومن شروط الاجتهاد التي تلزم المجتهدَ معرفةُ الكتاب، ويعرف آياتِ الأحكامِ فيه معرفةً تفصيليةً.

ومن معرفة الكتاب: المعرفةُ بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن الكريم.

وعلى المجتهد -فضلًا عما ذُكِرَ- أن يعرفَ أسبابَ نزول الآيات المتعلقة بالأحكام؛ لأن هذه المعرفةَ تُعِينُهُ كثيرًا على فَهْمِ المراد من الآية.

ثالثًا: مَعْرِفَةُ السُّنَّةِ:

بأن يعرف المجتهدُ صَحِيحَهَا من ضعيفها، وحالَ رواتها، ومدى عدالتهم وضبطهم وورعهم وفقههم، ويعرف متواتر السنة من مشهورها وآحادها، وأن يفهم معانيَ الأحاديث وأسبابَ ورودها، ويعرف درجاتِ الأحاديث في الصحة والقوة وقواعدَ الترجيح فيما بينها، والناسخَ والمنسوخَ منها.

رابعًا: المَعْرِفَةُ بِأُصُولِ الْفِقْهِ.

خامسًا: المَعْرِفَةُ بِمَوَاضِعِ الْإِجْمَاعِ.

سادسًا: مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ:

ومن شروط الاجتهاد: معرفةُ مقاصد الشريعة وَعِلَلِ الأحكام ومصالح الناس، حتى يُمْكِنَ استنباطُ الأحكام التي لم تَنُصَّ عليها الشريعةُ بطريق القياس، أو بناء على المصلحة وعادات الناس التي ألفوها في معاملاتهم وَتُحَقِّقُ لهم مصالِحَهم، ولهذا كان من لوازم مراعاة مصالح الناس واستنباط الأحكام بناء عليها: الإحاطة بأعراف وعادات الناس؛ لأن في ذلك مراعاةً لمصالحهم المشروعة.

سابعًا: الِاسْتِعْدَادُ الْفِطْرِيُّ لِلاجْتِهَادِ:

وهناك شرط -وإن لم ينص عليه الأصوليون صراحةً- وهو: أن يكون عند العالِمِ استعدادٌ فطريٌّ للاجتهاد، بأن تكون له عقلية فقهية، مع لطافة إدراك وصفاء ذهن ونفاذ بصيرة وحسن فهم وحدة ذكاء.

ما يجوز الاجتهادُ فيه وما لا يجوز:

ليست الأحكامُ الشرعيةُ كُلّهَا تصلح أن تكون محلَّ اجتهاد، ولهذا قال بعض علماء الأصول: (المُجْتَهَدُ فِيهِ: هو كل حكم شرعي ليس فيه دليلٌ قَطْعِيٌّ)، أي أن الأحكام الشرعية التي فيها أدلة قطعية لا تحتمل الاجتهادَ والاختلافَ، مثل: وجوب الصلاة والصيام وحرمة الزنى ونحو ذلك مما وردت فيه نصوصٌ قطعيةٌ وشاع أمرُها وعرفها الجاهل والعَالِم على حد سواء، ولم يعذر أحد بجهلها.

أما الأحكام التي لم ترد فيها نصوص قطعية وإنما وردت فيها نصوص ظنية الثبوت أو الدلالة فهي التي يجري فيها الاجتهادُ، فإذا كانت نصوصًا ظنية الثبوت -وهذه تكون في السُّنَّةِ- بَحَثَ المجتهدُ عن مدى ثبوت النص، ومقدار صحة سنده وقوته والوثوق برواته والركون إليهم، ونحو ذلك مما يقتضيه البحثُ والنظرُ.

والمجتهدون يختلفون في هذه المسائل اختلافًا كبيرًا؛ فقد يثبت هذا الحديث عند مجتهد ولا يثبت عند مجتهد آخر فلا يُعْمَلُ به.

أما الأحكام الظَّنِّيَّةُ الدلالةِ فإن المجتهد فيها يَنْصَبُّ على كشف المعنى المراد منها، بالتعرف على قوة دلالة اللفظ على المعنى، وترجيح دلالةٍ على أخرى، والفقهاء يختلفون في هذه الأمور، وإن كانوا يتفقون على الموازين العامة والقواعد الضابطة لدلالات الألفاظ وترجيح بعضها على بعض، بل إنهم قد يختلفون في بعض هذه الموازين فيكون اختلافُهم في الاستنباط وَاسِعًا، كما في اختلافهم في موجب الأمر والنهي، وفي دلالة العامِّ على أفراده، أهي قَطْعِيَّةٌ أَمْ ظَنِّيَّةٌ، والمطلق وعلاقته بالمقيد، وغير ذلك مما أشرنا إلى بعضه في مواضعه.

ويجري الاجتهاد أيضًا في المسائل التي لم يرد نصٌّ من الشارع بشأنها، فيضطر المجتهد إلى اللجوء إلى دلائل الشريعة الأخرى من قياس وغيره، ولا شك أن أنظار المجتهدين تختلف في مدى صحة هذه الأدلة، وفي كيفية الاستنباط منها وفي الأحكام المستنبطة بناء عليها.

تَجْزِيءُ الاجْتِهَادِ

تَجْزِيءُ الاجتهادِ معناه: أن يكون العالِمِ قد تَحَصَّلَ له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة دون غيرها، فإذا حصل له ذلك فهل له أن يجتهد فيها أم لا بد أن يكون مجتهدًا مطلقًا عنده ما يحتاج إليه في جميع المسائل؟ فذهب جماعة إلى أنه يتجزأ، وعزاه الصفي الهندي إلى الأكثرين.

قال «الغزالي» و«الرافعي»: يجوز أن يكون العالِمِ مُنْتَصِبًا للاجتهاد في بابٍ دونَ بابٍ. وذهب آخرون إلى المنع؛ لأن المسألة في نوع من الفقه ربما كان أصلُها في نوع آخر منه. واحتج الأولون بأنه لو لم يَتَجَزَّأْ الاِجْتِهَادُ لَلَزِمَ أن يكون المجتهد عالِمًا بجميع المسائل، واللازم مُنْتَفٍ، فكثير من المجتهدين قد سئل فلم يُجِبْ، وكثير منهم سئل عن مسائل فأجاب في البعض، وهم مجتهدون بلا خلاف، ومن ذلك ما رُوِيَ أن مالكًا سئل عن أربعين مسألة فأجاب في أربع منها، وقال في الباقي: لا أدري، وأجيب بأنه قد يَتْرُكُ ذلك لمانع أو للورع أو لعلمه بأن السائل مُتَعَنِّتٌ، وقد يحتاج بعضُ المسائل إلى مزيدِ بحثٍ فيشغل المجتهدَ عنه شاغلٌ في الحال.

واحتجَّ النافون بأن كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض، فلا يحصل له ظَنٌّ عدم المانع.

وأجيب بأن المفروض حصولُ جميعِ ما يتعلق بتلك المسألة، ويرد هذا الجواب بمنع حصول ما يحتاج إليه المجتهدُ في مسألة دون غيرها، فإن مَنْ لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل لا يقدر عليه في البعض الآخر، وأكثرُ علوم الاجتهاد يتعلق بعضُها ببعض ويأخذ بعضُها بِحُجُزِ بعضٍ، ولا سيما ما كان من علوم مرجعها إلى ثبوت الملكة، فإنها إذا تمَّتْ كان مُقْتَدِرًا على الاجتهاد في جميع المسائل وإن احتاج بعضُها إلى مزيد بحث، وإن نقصت لم يقدر على شيء من ذلك ولا يثق من نفسه لتقصيره، ولا يثق به الغير لذلك، فإن ادعى بعض المقصرين بأنه قد اجتهد في مسألة دون مسألة فتلك الدعوى يتبين بُطْلَانُهَا بأن يبحث معه مَنْ هو مجتهد اجتهادًا مُطْلَقًا فإنه يورد عليه من المسائل والمآخذ ما لا يتعقله.

ولا فَرْقَ عند التحقيق بين الصورتين في امتناع تَجْزِيءِ الاجتهادِ، فإنهم قد اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى يحصل له غلبةُ الظن بحصول المقتضى وعدم المانع، وإنما يحصل ذلك للمجتهد المُطْلَقِ، وأما من ادعى الإحاطةَ بما يحتاج إليه دون باب أو مسألة دون مسألة فلا يَحْصُلُ له شيء من غلبة الظن بذلك فهو مُجَازِفٌ وتتضح مجازفتُه بالبحث معه.

مسألة: اختلفوا في المسائل التي كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِيهَا مُصِيبٌ، والمسائل التي فِيهَا الْحَقُّ مَعَ وَاحِدٍ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ. وتلخيص الكلام في ذلك يحصل في فرعين:

الفرع الأول: العقليات، وهي على أنواع:

الأول: ما يكون الغلطُ فيه مَانِعًا من معرفة الله ورسوله، كما في إثبات العلم بالصنع والتوحيد والعدل.

قالوا: فهذه الحق فيها واحد، فمن أصابه أصاب الحق، ومن أخطأه فهو كافر.

النوع الثاني: مثل مسألة الرؤية وَخَلْقِ القرآن وخروج الْمُوَحِّدِينَ من النار وما يشابه ذلك، فالحق فيها واحد، فمن أصابه فقد أصاب، ومن أخطاه فقيل: يكفر، ومن القائلين بذلك الشافعي.

الفرع الثاني: المسائل الشرعية، فذهب الجمهور ومنهم الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني أنها تنقسم إلى قسمين:

الأول: ما كان منها قطعيًّا معلومًا بالضرورة أنه من الدين، كوجوب الصلوات الخمس، وصوم رمضان، وتحريم الزنا والخمر، فليس كل مجتهد فيها بمصيب، بل الحق فيها واحد، فالموافق له مصيب، والمخطئ غير معذور بل آثم، وَكَفَّرَهُ جماعةٌ منهم لمخالفته للضروري.

القسم الثاني: المسائل الشرعية التي قاطع فيها، وقد اختلفوا في ذلك اختلافًا طويلًا، واختلف النقل عنهم في ذلك اختلافًا كثيرًا؛ فذهب جمع جَمٌّ إلى أن كل قول من أقوال المجتهدين فيها حق، وأن كل واحد منهم مصيب، وحكاه الماوردي والروياني عن الأكثرين. وهو قول أبي الحسن الأشعري والمعتزلة، وذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأكثر الفقهاء إلى أن الحق في أحد الأقوال ولم يتعين لنا وهو عند الله مُتَعَيِّنٌ.

ثم اختلف هؤلاء بعد اتفاقهم على أن الحق واحد هل كل مجتهد مصيب أم لا؟

فعند مالك والشافعي وغيرهما أن المصيب منهم واحد وإن لم يتعين، وأن جميعهم مخطئون إلا ذلك الواحد، وقال جماعة منهم أبو يوسف: إن كل مجتهد مصيب، وإن كان الحق مع واحد.

قال ابن فورك: في المسألة ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الحق في واحد وهو المطلوب .

والثاني: أن الحق واحد، إلا أن المجتهدين لم يكلفوا إصابته، وكلهم مصيبون لِمَا كلفوا من الاجتهاد، وإن كان بعضهم مخطئًا.

والثالث: أنهم كلفوا الرد إلى الأشبه عن طريق الظن. انتهى.

وذهب قوم إلى أن الحق واحد، والمخالف له مخطئ آثم، ويختلف خطؤه على قدر ما يَتَعَلَّق به الحكم، فقد يكون كبيرة، وقد يكون صغيرة، ومن القائلين بهذا القول: الأصم، والمريسي، وابن علية.

وحُكِيَ عن أهل الظاهر وعن جماعة من الشافعية وطائفة من الحنفية.

الاجْتِهَادُ لا يَنْقُضُ بِمِثْلِهِ:

والمعنى: أن المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى حكم في قضية باجتهاده ثم بدا له الرجوعُ عن ذلك الاجتهاد فلا ينتقض حُكْمُ الاجتهاد الأول بالاجتهاد الثاني، إنما يمضي على ما وقع، ويكون الاجتهاد الثاني هو المعتمَد فيما سيقع؛ لأن كلًّا من الاِجْتِهَادَيْنِ وقع بالظن الراجح في نظر المجتهد، وكان هو المتعين في وقته.

* * *

التَّقْلِيدُ

تعريفه:

هو اتِّبَاعُ الإنسانِ غيرَه ممن يَعْتَقِدُ فيه الدينَ والصلاحَ والعلمَ في قول أو فعل معتقدًا للحقيقة فيه، من غير علمٍ بدليلِ ذلك الغيرِ على قوله أو فعله، وكأن هذا المُتَّبعُ جَعَلَ قولَ الغيرِ أو فِعْلَهُ قلادةً في عنقه.

هذا التعريف يُخْرِجُ متابعةَ النبي ﷺ لأن قوله وفعله دليل لذاته، وإنما يندرج تحته متابعةُ مَنْ سواه ممن يفتقر قوله أو فعله إلى الدليل، فيتابعه المقلدُ من غير علم بالحجة التي استند إليها في ذلك القول أو الفعل.

مَنْ لَمْ يَصِلْ رُتْبَةَ الاجْتِهَادِ:

إذا لم يصل الإنسانُ إلى رتبة الاجتهاد، سواء أكان عَامِّيًّا أم عالمًا، إلا أنه ليست عنده الأهلية للاجتهاد، فالجمهور على أنه يلزمه تقليدُ مجتهد فيما يحدث له من مسائل؛ لعدم تمكُّنِهِ من دَرك الحكم فيها باجتهاده. قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

ومما لا شك فيه ولا خلاف أن العامة وَمَنْ لم يتمكن من الاجتهاد كان يسأل العلماء المجتهدين في زمن الصحابة والتابعين، وكانوا يتبعونهم في الأحكام الشرعية، والعلماء يبادرون إلى إجابتهم على أسئلتهم، من غير إشارة إلى ذِكْرِ الدليل عليها، ولم نجد أحدًا من الصحابة أو التابعين أنكر على السائل سؤاله، أو أنكر على العالِمِ فَتْوَاهُ، فكان هذا إجماعًا على جواز اتباع من لم يصل إلى رتبة الاجتهاد والمجتهدين في الإسلام.

حُكْمُ التَّقْلِيدِ

مسألة: اختلفوا في المسائل الشرعية الفرعية: هل يجوز التقليد فيها أم لا؟ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز مُطْلَقًا، وهو قول المعتزلة، وبه قال الشوكاني، وقيل: يَجِبُ مُطْلَقًا.

والمذهب الثالث: التفصيل، وهو أنه يجب على العامي وَيَحْرُمُ على المجتهد، وبهذا قال كثير من أتباع الأئمة الأربعة.

وذهبت طائفة إلى أنه يجوز للمقلد أن يفتي إذا عدمَ المجتهدُ وإلا فلا، وقال آخرون: إنه يجوز لمقلد الحي أن يفتي بما شافهه به، أو ينقله إليه موثوقٌ بقوله، أو وجده مكتوبًا في كتاب معتمَد عليه، ولا يجوز له تقليدُ الميت، قال الروياني والماوردي: إذا علم العامي حُكْمَ الحادثة ودليلَها فهل له أن يفتي؟ فيه أَوْجُهٌ.

ثالثها: إن كان الدليل نَصًّا من كتاب أو سنة جاز، وإن كان نظرًا واستنباطًا لم يجز، قال الروياني والماوردي: والأصح أنه لا يجوز مطلقا؛ لأنه قد يكون هناك دلالة تعارضها أقوى منها، وقال الجويني في شرح الرسالة: مَنْ حَفِظَ نصوصَ الشافعي وأقوال الناس بأسرها غير أنه لا يعرف حقائقَها ومعانيها لا يجوز له أن يجتهد ويقيس، ولا يكون من أهل الفتوى، ولو أفتى فإنه لا يجوز.

وقد ذكر أهل الأصول أنه يكفي العاميَّ في الاستدلال على من له أهلية الفتوى بأن يرى الناسَ متفقين على سؤاله، مُجْمِعِينَ على الرجوع إليه ولا يستفتي مَنْ هو مجهولُ الحال كما صرح به الغزالي والآمدي وابن الحاجب، وحكي في المحصول الاتفاق على المنع.

وذهب جماعة من الشافعية إلى أنها تكفي الاستفاضةُ بين الناس.

وإذا كان في البلد جماعةٌ مُتَّصِفُونَ بهذه الصفة المسوغة للأخذ عنهم، فالمستفتي مُخَيَّرٌ بينهم كما صرح به عامةُ أصحاب الشافعي، قال الرافعي: وهو الأصح، وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني والكيا: إنه يبحث عن الأعلم منهم فيسأله، وقد سبقه إلى القول بذلك ابن سريج والقفال، قالوا: لأن الأعلم أهدى إلى أسرار الشرع.

وإذا اختلفت عليه فتوى علماء عصره فقيل: هو مخير يأخذ بما شاء منها، وبه قال أكثر أصحاب الشافعي وصححه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي والخطيب البغدادي وابن الصباغ والقاضي والآمدي، واستدلوا بإجماع الصحابة على عدم إنكار العلم بقول المفضول مع وجود الأفضل، وقيل: يأخذ بالغلظ، حكاه الأستاذ أبو منصور عن أهل الظاهر، وقيل: يأخذ بالأخف، وقيل: يَبْحَثُ عن الأعلم منهم فيأخذ بقوله، وقيل: يأخذ بقول الأول، وقيل: إن كان في حق الله أَخَذَ بالأخف، وإن كان في حق العباد أخذ بالأغلظ، وقيل: إنه سأل المختلفين عن حجتهما إن اتسع عقله لفهم ذلك، فيأخذ بأرجح الحجتين عنده، وإن لم يتسع عقله لذلك أخذ بقول المعتبر عنده، قاله الكعبي.

***

حُكْمُ الالْتِزَامِ بِمَذْهَبٍ مُعَيَّنٍ

مسألة: اختلف المجوزون للتقليد: هل يجب على العامي التزامُ مَذْهَبٍ مُعَيَّنٍ في كل واقعة؟ فقال جماعة منهم: يلزمه، ورجحه الكيا، وقال آخرون: لا يلزمه، ورجحه ابن برهان والنووي واستدلوا بأن الصحابة – رضي الله عنهم – لم ينكروا

على العامة تقليدَ بعضهم في بعض المسائل، وبعضهم في البعض الآخر، وذكر بعضُ الحنابلة أنه مذهب أحمد بن حنبل فإنه قال لبعض أصحابه: لا تَحْمِلِ الناسَ على مذهبكَ فيحرجوا، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس، وسئل عن مسألة من الطلاق فقال: يقع يقع، فقال له السائل: فإن أفتاني أحد أنه لا يقع، يجوز؟ قال: نعم، وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور المذاهب.

وقال ابن المنير: الدليل يقتضي التزامَ مذهبٍ مُعَيَّنٍ بعد الأربعة لا قَبْلَهُمْ. انتهى.

أما لو اختار المقلدُ من كل مذهب ما هو الأهون عليه والأخف له، قال أبو إسحاق المروزي: يُفَسَّقُ. وقال ابن أبي هريرة: لا يفسق. قال الإمام أحمد بن حنبل: لو أن رجلًا عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة كان فاسقًا، وخص القاضي -من الحنابلة- التفسيقَ بالمجتهد إذا لم يؤد اجتهادُه إلى الرخصة واتبعها، وبالعامي العامل بها من غير تقليد لإخلاله بفرضه وهو التقليد، فأما العامي إذا قَلَّدَ في ذلك فلا يُفَسَّقُ؛ لأنه قلد من يسوغ اجتهاده.

وقال ابن عبد السلام: إنه ينظر إلى الفعل الذي فَعَلَهُ، فإن كان مما اشتهر تحريمُه في الشرع أَثِمَ، وإلا لم يأثم، وقال في الغاية مع شرحها: وَمَنْ تَتَبَّعَ الرُّخَصَ بِلَا حُكْم حَاكِمٍ فُسِّقَ نَصًّا. قال ابن عبد البر: إجماعًا، وذكر القاضي: غير متأوِّل ولا مُقَلِّدٍ، ولزوم التمذهب بمذهب وامتناع الانتقال إلى غيره الأشهر عدمه، قال الإمام أحمد: لو عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع -يعني الغناء- وأهل مكة في المتعة لكان فاسقًا لِأَخْذِهِ بالرخص وتتبُّعِهِ لها، قال القرافي

المالكي: ولا نريد فيه الحكم بالرخص ما فيه سهولة على المكلف، بل ما ضعف مدركُه بحيث ينقض فيه الحكم، وهو مخالف الإجماع أو النص أو القياس الجلي، أو خالف القواعدَ. انتهي، وهو حسن.

ومن أتى فرعًا فقهيًّا مختلفًا فيه: كمن تزوج بلا وَلِيٍّ، أو تزوج بنته مِنْ زِنا، أو شرب من نبيذِ مَا لا يُسْكِرُ، أو أَخَّرَ الحجَّ قادرًا – أي مستطيعًا – إن اعتقد تحريمه أي – ما فعله مما ذكر – رُدَّتْ شهادتُه نَصًّا؛ لأنه فعل ما يعتقد تحريمه عمدًا، فوجب أن تُرَدَّ شهادتُه، كما لو كان مُجْمعًا على تحريمه، وإن تأول، أي: فَعَلَ شيئًا من ذلك مستدلًّا على حله باجتهاد، أو قلد القائلَ بحله فلا تُرَدُّ شهادته؛ لأنه اجتهاد سائغ فلا يُفَسَّقُ به مَنْ فَعَلَهُ، أو قلد فيه.

ولا شهادةَ للاعبٍ بشطرنج غيرِ مُقَلِّدٍ مَنْ يرى إباحته حالَ لَعِبِهِ، لتحريم لعبه. اهـ.

الفهرس